





المسائل التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة

في شرح

مختصر الروضة

جمعاً ودراسة

تأليف

المثنى بن عبد العزيز الجرباء




بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أنعم علينا بالتفقه في الدين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. **أما بعد:**

فإن الشريعة الإسلامية شريعة كاملة صالحة لكل زمان ومكان، وهي مستندة إلى كتاب الله تعالى وسُنَّة نبيه ﷺ وقد توالى العلماء في بيانها وحفظها، ومما وضعوه للحِفاظ عليها من التحريف والتزييف: علم أصول الفقه؛ فقواعده التي قررها العلماء واستدلوا عليها بمثابة الحاجز لمن أراد العبث بالشريعة أو الإخلال بها، وقد كثرت مؤلفات العلماء من جميع المذاهب في بيان هذا العلم وضبط قواعده، ومن هؤلاء شيخ الحنابلة في عصره: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، ولا يخفى علينا ما للموفق ابن قدامة من مكانة عالية عند العلماء، ولهذا اعتنى العلماء بمؤلفاته ما بين شرح، أو اختصار، أو غير ذلك؛ ومن هذه المؤلفات التي اعتنى بها العلماء كتاب: «روضة الناظر وجنة المناظر».

ومن أوائل من اعتنى بهذا الكتاب، العالم الأصولي: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، حيث اختصره في كتابه المشهور بـ «البلبل»، ثم شرح المختصر في كتابه العظيم القدر الموسوم بـ«شرح مختصر الروضة».

ومن قرأ في هذا الشرح النفيس، سيلاحظ أن المؤلف تارة

يستدرك على الروضـة، وتارة ينتقد ما ذُكر فيها، وتارة يزيد عليها، ونحو ذلك، فعزمت على جمع المسائل التي خالف فيها الطوفي ابنَ قدامة في هذا الكتاب؛ لأجعلها رسالتي للماجستير في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض.

ومن خلال قراءتي في هذا الكتاب، فقد وقفت على ما يقارب الستين مسألة؛ ما بين انتقاد لتعريف، أو مخالفة في ترجيح، أو تصحيح لمعنى قول، أو استدراك على دليل وغير ذلك.

أهمية الموضوع

١ ـ أن كتاب «روضة الناظر» هو المرجع الرئيس في تدريس مقرر أصول الفقه في كليات الشريعة في المملكة العربية السعودية، وهذا البحث، ومن خلال استعراض مسائله، يظهر فيه: أن الطوفي قام بإبداء بعض المآخذ على كتاب الروضة والتي قد يكون سببها متابعة الشيخ ابن قدامة للغزالي أو غير ذلك.

٢ ـ أن الطوفي من كبار علماء الأصول، وجَمْع انتقاداته وترجيحاته مـما يثري المكتبة الأصولية، وخاصة مكتبة الحنابلة.

٣ ـ إبراز جهود بعض العلماء في نقدهم العلمي، المبني على الدليل دون التعصب لمذهب أو لرأي مجرد.

أسباب اختيار الموضوع

١ ـ ما سبق ذكره من أهمية الموضوع.

٢ ـ خدمة المذهب الحنبلي، خاصة أنه هو المذهب السائد في بلادنا.

٣ ـ دراسة عدة موضوعات، في أبواب متفرقة من أصول الفقه.

٤ ـ خدمة القائمين على شرح كتاب: «روضة الناظر وجنة المناظر»؛ في الجامعات أو غيرها، حيث إنه هو المرجع الرئيس لتدريس مقرر أصول الفقه في كليات الشريعة بالمملكة العربية السعودية.

٥ ـ إضافة شيء جديد للمكتبة الأصولية، إذ لا توجد دراسات سابقة للموضوع.

أهداف البحث

١ ـ جمع المسائل التي خالف فيها الطوفي ابنَ قدامة، سواء في الترجيح بين الأقوال، أو التعريفات، أو الأدلة، ونحوها، ثم دراستها.

٢ ـ إبراز آراء عالِمَين من علماء الحنابلة الكبار، وكيفية تقريرهم لقواعدهم، وهذا ينمِّي الملكة الأصولية لدى الباحث.

٣ ـ خدمة أصول الفقه عند الحنابلة وبيان بعض جهودهم.

الدراسات السابقة

لم أطَّلع بعد بحثي في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، وكذا في الجامعات، على من كتب عن هذا الموضوع أو ما يتعلق به، ولم أجد بعد البحث المستفيض إلا إشارة من أحد الباحثين وهو الشيخ الدكتور: إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم في مقدمة رسالته (الدكتوراه)، في جامعة أم القرى، والتي كانت بعنوان: «الجزء الأول من شرح مختصر الروضة» تحقيقاً ودراسةً، والتي نوقشت عام ١٤٠٤هـ، فقد ذكر فيها (١٢) مسألة مما خالف فيها الطوفيُّ ابنَ قدامة في البلبل «مختصر الروضة»، وقد ذكرها على سبيل التمثيل دون دراسة لها.

تقسيمات البحث

المسائل التي خالف فيها الطوفي ابنَ قدامة
في شرح مختصر الروضة
ـ جمعاً ودراسة ـ

ويتكون البحث من:

* **المقدمة**، وتشمل: موضوع الرسالة، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث، والمنهج.

* **التمهيد: في التعريف بالمؤلِّفَيْن، والمقارنة بين كتابيهما**، وفيه مبحثان:

○ المبحث الأول: التعريف بابن قدامة والطوفي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بابن قدامة.

المطلب الثاني: التعريف بالطوفي.

○ المبحث الثاني: التعريف بكتاب «روضة الناظر» وشرح مختصرها والمقارنة بينهما، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بكتاب «روضة الناظر».

المطلب الثاني: التعريف بكتاب شرح مختصر الروضة.

المطلب الثالث: المقارنة بين الكتابين.

* **الفصل الأول: المسائل التي خالف فيها الطوفيُّ ابنَ قدامة في مباحث الأحكام**، وفيه اثنا عشر مبحثاً:

○ المبحث الأول: تعريف التكليف.

○ المبحث الثاني: تكليف المكره.

○ المبحث الثالث: التكليف بالمحال.

○ المبحث الرابع: تعريف الواجب.

○ المبحث الخامس: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

○ المبحث السادس: الصلاة في الدار المغصوبة.

○ المبحث السابع: هل الأهل والمحل من أركان العلة أو أوصافها؟

○ المبحث الثامن: تعريف السبب.

○ المبحث التاسع: تعريف الشرط.

○ المبحث العاشر: تعريف القضاء.

○ المبحث الحادي عشر: تعريف الرخصة.

○ المبحث الثاني عشر: تسمية الحكم الثابت على خلاف العموم رخصة.

* **الفصل الثاني: المسائل التي خالف فيها الطوفي ابنَ قدامة في مباحث الأدلة**، وفيه خمسة مباحث:

○ المبحث الأول: في السُّنَّة، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: حد الخبر.

المطلب الثاني: المتواتر هل يفيد العلم الضروري أو النظري؟

المطلب الثالث: الجواب عن دليل الإمامية في جواز كتم أهل التواتر للحق.

المطلب الرابع: تفسير مذهب الجبائي في قبول خبر الواحد.

المطلب الخامس: أعلى مراتب التعديل.

المطلب السادس: طرق معرفة الصحابي.

المطلب السابع: زيادة الثقة.

المطلب الثامن: رواية الحديث بالمعنى.

○ المبحث الثاني: في النسخ، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة النسخ في الرفع أو النقل؟

المطلب الثاني: تعريف النسخ.

المطلب الثالث: نسخ القرآن بمتواتر السُّنَّة.

المطلب الرابع: نسخ الكتاب ومتواتر السُّنَّة بآحادها.

○ المبحث الثالث: في الإجماع، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: من يعتد بقوله في الإجماع.

المطلب الثاني: الاعتداد بقول الكافر المتأول في الإجماع.

المطلب الثالث: اشتراط انقضاء العصر في الإجماع.

المطلب الرابع: إحداث قول ثالث بعد إجماع الصحابة على قولين.

المطلب الخامس: إجماع أهل المدينة.

المطلب السادس: تقسيمات الإجماع.

المطلب السابع: الأخذ بأقل ما قيل.

○ المبحث الرابع: المصلحة المرسلة.

○ المبحث الخامس: في القياس، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تسمية المنطقيين للمقدمتين التي يحصل منهما نتيجة قياساً.

المطلب الثاني: اشتراط أن يكون حكم الفرع شرعياً فرعياً.

المطلب الثالث: «إن» هل هي صريحة في إفادة التعليل؟

المطلب الرابع: تقديم المطالبة على التقسيم.

* **الفصل الثالث: المسائل التي خالف فيها الطوفيُّ ابنَ قدامة في مباحث دلالات الألفاظ**، وفيه ستة مباحث:

○ المبحث الأول: في أقسام الكلام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الظاهر.

المطلب الثاني: الاكتفاء بأدنى الأدلة في التأويل إذا كان الاحتمال قريباً.

المطلب الثالث: تعريف المجمل.

○ المبحث الثاني: في الأمر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأمر بعد الحظر.

المطلب الثاني: اقتضاء الأمر المطلق للتكرار

○ المبحث الثالث: اقتضاء النهي للفساد.

○ المبحث الرابع: في العام والخاص، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: هل العموم من عوارض الألفاظ والمعاني؟

المطلب الثاني: تعريف العام.

المطلب الثالث: تفسير العام المطلق.

المطلب الرابع: هل يدخل النساء في الخطاب بلفظ المسلمين ونحوه؟

المطلب الخامس: التمثيل على التخصيص بالحس، بقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥].

المطلب السادس: التمثيل للعام المُخصَّص، بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] مع قول النبي ﷺ: **«لا، حتى يذوق عسيلتك»**.

○ المبحث الخامس: في الاستثناء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اشتراط كون المستثنى من جنس المستثنى منه لصحة الاستثناء.

المطلب الثاني: الاستدلال على أن الاستثناء من النفي إثبات بأن من تلفظ بالشهادة مثبِت للإلهية لله، نافٍ لها عما سواه.

○ المبحث السادس: في دليل الخطاب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: درجات دليل الخطاب.

المطلب الثاني: الدرجة الثالثة من درجات دليل الخطاب: أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدلال والبيان.

الفصل الرابع: المسائل التي خالف فيها الطوفي ابنَ قدامة في مباحث الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح، وفيه خمسة مباحث:

○ المبحث الأول: تصويب المجتهدين.

○ المبحث الثاني: إذا نص المجتهد في مسألة على حكم فهل ينقل حكمه في مسألة تشبهها وهو لم ينص؟

○ المبحث الثالث: إذا نص المجتهد في مسألتين متشابهتين على حكمين مختلفين فهل ينقل له روايتان فيهما؟

○ المبحث الرابع: إذا كان في البلد مجتهدون فهل للمقلد سؤال أيهم أو سؤال الأفضل؟

○ المبحث الخامس: تقديم العلة المتعدية على القاصرة.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

الفهارس: وتشمل الفهارس الآتية:

١ ـ فهرس الآيات.

٢ ـ فهرس الأحاديث.

٣ ـ فهرس الآثار.

٤ ـ فهرس الأشعار.

٥ ـ فهرس الحدود والمصطلحات.

٦ ـ فهرس المسائل الفقهية.

٧ ـ فهرس الأعلام.

٨ ـ فهرس الفرق والمذاهب.

٩ ـ فهرس الموضوعات.

منهج البحث

سرت في هذا البحث على النحو الآتي:

□ منهج الكتابة في الموضوع ذاته:

أولاً: القيام بحصر المسائل التي خالف فيها الطوفي ابنَ قدامة عن طريق الاستقراء والتتبع لما ذكراه في كتابيهما.

ثانياً: قبل عرض المسألة الخلافية قد يستدعي المقام أن أذكر تمهيداً للمسألة فإني أذكره بشكل واف.

ثالثاً: عند عرض المسألة الخلافية فإني أقوم بالآتي:

١ ـ تحرير محل النزاع إن وجد.

٢ ـ أُثبت رأي كل إمام على حدة، مع توثيق ذلك من كتابه ـ إن وجد ـ أو كتبه.

٣ ـ أقدِّم رأي ابنَ قدامة؛ لأنه هو الأساس في كل مسألة من مسائل الخلاف، ثم أُتْبعه برأي الطوفي.

٤ ـ أبيِّن من يوافقه من المذاهب المشهورة.

٥ ـ أبيِّن وجه المخالفة إن لم يكن ظاهراً.

٦ ـ أذكر أدلة كل واحد منهما مع وجه الدلالة إن لم يكن ظاهراً.

٧ ـ أذكر ما يرد على الدليل من المناقشة إن وجدت والجواب عنها إن وجد.

٨ ـ أرجح بينهما وفق المنهج العلمي وأذكر سبب الترجيح.

٩ ـ أذكر نوع الخلاف: أهو لفظي أو معنوي؟ وأذكر ما يترتب عليه من ثمرة عملية إن كان معنوياً.

١٠ ـ أذكر سبب الخلاف في المسألة، ما أمكن ذلك.

رابعاً: عند دراسة التعريفات **الداخلة في صلب** البحث فإني أتَّبع في تعريف المصطلحات ما يأتي:

١ ـ أقوم بتعريفها لغوياً، ويتضمن هذا: الجانب الصرفي، وجانب الاشتقاق، وجانب المعنى اللغوي للفظ.

٢ ـ تعريفها الاصطلاحي ويتضمن: ذكر تعريف ابن قدامة ثم تعريف الطوفي ثم أذكر أشهر تعريفات العلماء وأوازن بينها عند الحاجة.

٣ ـ أذكر المناسبة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي.

• وأما التعريفات غير الداخلة **في** صلب البحث فأكتفي بتعريفها تعريفاً موجزاً.

خامساً: التزمت في ترتيب **المسائل على موضعها من كتاب شرح** مختصر الروضة، وذلك لأن البحث **متجه على** دراسة **المسائل التي** خالف فيها الطوفي ابنَ قدامة في كتاب «**شرح مختصر الروضة**».

سادساً: تقيدت بالمسائل الأصولية التي ذكرها **كل من** الموفق ابن قدامة، والطوفي في كتابيهما، ولم أتعرض للمسائل التي استدركها الطوفي على كتاب ابن قدامة.

سابعاً: الاعتراف بالسبق لأهله في تقرير فكرة أو نصب دليل، وغير ذلك.

❐ منهج التعليق والتهميش:

أولاً: عزو الآيات إلى موضعها من المصحف، فإن كانت آية كاملة أقول: الآية رقم (. . .) من سورة (كذا) وإن كانت جزءاً من آية فإني أقول: من الآية رقم (. . .) من سورة (كذا).

ثانياً: في تخريج الأحاديث أتبع ما يلي:

أ ـ أبين مَن أخرج الحديث بلفظه من مصادره من كتب السُّنَّة، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بعزوه لهما.

وإن كان من غيرهما فإني أخرجه من كتب السُّنَّة المعتمدة وأذكر كلام العلماء فيه. وإن لم أجده بلفظه أخرجه بنحو اللفظ المذكور، فإن لم أجد فإني أذكر ما ورد في معناه.

ب ـ أحيل على المصدر بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث إن وجد.

ثالثاً: تخريج الأشعار من مصادرها، إن تيسر ذلك، وأتبع المنهج الآتي:

أ ـ إن كان لصاحب الشعر ديواناً فإني أوثقه من ديوانه.

ب ـ إن لم يكن له ديوان أوثقه مما تيسر من دواوين الأدب واللغة.

رابعاً: عزو نصوص العلماء وآرائهم من كتبهم مباشرة، ولا ألجأ للعزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل.

خامساً: توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

سادساً: توثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة.

سابعاً: توثيق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

ثامناً: البيان اللغوي لما يرد في البحث من ألفاظ غريبة، والبيان الاصطلاحي لما يرد فيه من اصطلاحات.

تاسعاً: الترجمة للأعلام غير المشهورين، باتباع المنهج الآتي:

١ ـ أن تتضمن الترجمة ما يلي:

أ ـ ذكر اسمه ونسبه مع ضبط ما يشكل من ذلك.

ب ـ مولده إن وُجد.

ت ـ شهرته ومذهبه الفقهي.

ث ـ أهم مؤلفاته.

ج ـ وفاته.

ح ـ بعض مصادر ترجمته.

٢ ـ أن تتسم الترجمة بالاختصار مع وفائها.

٣ ـ أن تكون مصادر الترجمة في نوعها متناسبة مع الجانب الذي برز فيه العالم.

عاشراً: وأتبع في التعريف بالفرق ما يلي:

١ ـ ذكر الاسم المشهور للفرقة، والأسماء المرادفة لها.

٢ ـ نشأة الفرقة وأشهر رجالها.

٣ ـ آراؤها التي تميِّزها.

حادي عشر: عند الإحالة إلى المصدر فإن كان النقل بالنص فإني أذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى أذكر المصدر والجزء والصفحة مسبوقاً بلفظ: (انظر).

□ الناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة:

أولاً: التزمت بكتابة البحث وفق قواعد اللغة العربية والإملائية مع مراعاة حسن تناسق الكلام.

ثانياً: ضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض أو إحداث اللبس.

ثالثاً: العناية بعلامات الترقيم ووضعها في مواضعها الصحيحة.

رابعاً: جعل خط الكتابة للمتن مقاس (١٨) والهامش مقاس (١٤).

خامساً: أتبع في إثبات النصوص المنهج الآتي:

١ ـ وضع الآيات القرآنية برسم المصحف بين قوسين مميزين على هذا الشكل ﴿...﴾.

٢ ـ وضع الأحاديث والآثار بين قوسين مميزين على هذا الشكل «...».

٣ ـ وضع النصوص المنقولة عن الغير على هذا الشكل «....».

خاتمة وشكر

وبعد: هذا:

فإني أحمد الله تعالى وأشكره على ما أنعم به عليّ من تيسير أموري في إعداد هذا البحث وتسهيلها، وتذليل المصاعب التي واجهتني وتيسيرها، فالحمد لله أولاً وآخراً.

ثم أشكر والديَّ الكريمين على حسن تربيتهما لي، وحرصهما على أن أواصل دراستي الشرعية، ووقوفهما معي في إعداد هذا البحث وبذلهما كل ما من شأنه تسهيل إعداده، فجزاهما الله خيراً على ما قدماه.

ثم إني أشكر شيخي الوالد الأصولي الدكتور عبد الكريم بن علي النملة على إشرافه على هذه الرسالة، وما استفدته منه من توجيهات صائبة، وتنبيهات مُسددة، فجزاه الله خيراً على بذله للعلم والنصح وإحسانه.

كما أشكر كلًّا من فضيلة الشيخ الدكتور إبراهيم بن عبد الله البراهيم، وفضيلة الشيخ الدكتور أكرم بن محمد أوزيقان على تفضلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة رغم كثرة مشاغلهما.

ولا أنسى أن أشكر كل من أمدَّني بالعلم والنصح وأسأله تعالى أن يوفقهم لكل ما يحب ويرضى.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكتبه
المثنى بن عبد العزيز الجرباء
M.A.A.J2008@hotmail.com



التمهيد

في التعريف بالمؤلّفين والمقارنة بين كتابيهما

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بابن قدامة والطوفي، وفيه مطلبان.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب: «روضة الناظر»، وشرح مختصرها، والمقارنة بينهما، وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الأول

التعريف بابن قدامة والطوفي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بابن قدامة.

المطلب الثاني: التعريف بالطوفي.

المطلب الأول

التعريف بابن قدامة(١)

□ **أولاً: اسمه، ومولده، ونسبه:**

هو شيخ الإسلام، العلامة، الزاهد، الفقيه، موفق الدين، أبو محمد: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله الجمَّاعيلي المقدسي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، ولد في شهر شعبان سنة (٥٤١هـ) ببلدة (جمَّاعيل)(٢).

---

(١) للتوسع في ترجمة ابن قدامة، راجع: «معجم البلدان» ٢/ ١٦٠، «التكملة في وفيات النقلة» ٣/ ١٠٧، «المذيل على الروضتين» ١/ ٣٦٧، «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ ١٦٥ وقد ذكر أن الضياء المقدسي قد أفرد سيرة ابن قدامة في جزئين، «فوات الوفيات» ٢/ ١٥٨، «البداية والنهاية» ١٧/ ١١٦، «ذيل طبقات الحنابلة» ٣/ ٢٨١، «النجوم الزاهرة» ٦/ ٢٥٦، «القلائد الجوهرية» ٢/ ٤٦٥، «المنهج الأحمد» ٤/ ١٤٨، «الدر المنضد» ١/ ٣٤٦، «شذرات الذهب» ٧/ ١٥٥، «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ٦ ـ ١٠، «ابن قدامة وآثاره الأصولية» ص٨١ ـ ١٥٩، مقدمة تحقيق «روضة الناظر» للدكتور عبد الكريم النملة ١/ ٧ ـ ٢٨، مقدمة تحقيق «منهاج القاصدين» للدكتور فلاح بن ثاني السعيدي ص٢٣ ـ ١٠٨، «منهج ابن قدامة في تقرير عقيدة السلف» ص١٥ ـ ٦٣، «معجم مصنفات الحنابلة» ٢/ ٦٩.

(٢) جَمَّاعِيل: بفتح الجيم وتشديد الميم وكسر العين: قرية في جبل نابلس في فلسطين بينها وبين بيت المقدس مسيرة يوم، كما ذكر ذلك ياقوت الحموي في «معجم البلدان» ٢/ ١٦٠، وهي اليوم قرية تقع في الجنوب الغربي من نابلس على بعد ١٦كم وتبلغ مساحتها: ٧٨ دونماً، انظر: «بلادنا فلسطين» ٢/ ٤٦٥ =

الجمَّاعيلي: نسبة إلى بلدة (جمَّاعيل) إحدى قرى نابلس بفلسطين. **والمقدسي**: نسبة إلى بيت المقدس؛ وذلك أن بلدة نابلس وملحقاتها قريبة من بيت المقدس وتابعة لها، فمن هذا الباب نُسب إليها. **والدمشقي**: نسبة إلى مدينة دمشق؛ لأنه انتقل إليها مع أهله واستوطنها. **والصالحي**[1]: نسبة إلى الصالحية، وقيل في سبب تسميتها بذلك: إنها نسبة إلى جبل الصالحين، وقيل لأن الذين وضعوها كانوا بمسجد (أبي صالح) وقيل غير ذلك، وقد نزله آل قدامة عندما قدموا إلى دمشق. **والحنبلي**: نسبة إلى مذهب إمام أهل السُّنَّة: أحمد بن محمد بن حنبل.

❑ ثانياً: صفته، وأخلاقه[2]:

نشأ ابن قدامة في أسرة محافظة متدينة، تعتني بالعلم والأخلاق الفاضلة فلذا كان الموفق زاهداً في الدنيا، ورعاً، كثير الحياء، هيناً، ليناً، متواضعاً، كثير العبادة والنسك، يقرأ في كل يوم وليلة سُبعاً من القرآن، ولا يصلي ركعتي السُّنَّة في الغالب إلا في البيت، اتباعاً للسُّنَّة، مع حرصه على الخير والصلاح والتقوى، وقد نقل عنه أنه كان لا يناظر أحداً إلا وهو يبتسم مع كثرة مناظراته للعلماء حتى قيل: إنه يقتل خصمه بتبسُّمه، وأما صفته الخَلْقيَّة فقد وصفه ابن أخته ضياء الدين المقدسي بقوله ـ كما نقله عنه الذهبي ـ[3]: «كان تام القامة، أبيض،

= وذكر أن اسمها الصحيح هو: (جمَّاعين)؛ لكثرة من ظهر فيها من جمَّاعين العلم، وأن (جماعيل) خطأ.

(١) انظر: «القلائد الجوهرية» ١/ ٦٤ ـ ٦٨.

(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ ١٦٧، «ذيل طبقات الحنابلة» ٣/ ٢٨٧.

(٣) «سير أعلام النبلاء» للذهبي ٢٢/ ١٦٧ ـ ١٦٨، وستأتي ترجمة الذهبي وضياء الدين المقدسي بإذن الله.

مُشرق الوجه، أدعج كأن النور يخرج من وجهه لحسنه، واسع الجبين، طويل اللحية، قائم الأنف، مقرون الحاجبين، صغير الرأس، لطيف اليدين والقدمين، نحيف الجسم، مُمتَّعاً بحواسه».

□ ثالثاً: رحلاته، وطلبه للعلم[1]:

قدم إلى دمشق مع أهل بيته وأقاربه سنة إحدى وخمسين وخمسمائة، وعمر الموفق في ذلك الوقت عشر سنوات، وهم مهاجرون من قريتهم: جمَّاعيل، التي كانت خاضعة لحكم الفرنج الذين استولوا على بيت المقدس وما حوله وقاموا بالتضييق على أهلها.

وقد رحل الموفق في طلب العلم رحلته الأولى إلى بغداد سنة (٥٦١هـ)، وأقام بها أربع سنين مع ابن خالته الحافظ عبد الغني المقدسي، ولقيا بها الشيخ عبد القادر الجيلاني قبل موته بمدة يسيرة، وسمعا منه ومن غيره من العلماء فقد قرأ القرآن بأكثر من قراءة على الشيخ أبي الفتح ابن المني، وعلى الشيخ أبي الحسن البطاطي، والتقى بهبة الله الدقاق، وأبي الفتح ابن البطي، وأبي زرعة بن طاهر، وأحمد بن المُقرَّب، فسمع الحديث ودرس الأصول والخلاف حتى برع.

ثم عاد إلى موطن أهله في دمشق، ثم رحل إلى بغداد سنة سبع وستين وخمسمائة واستزاد من العلم فيها، ثم حج سنة أربع وسبعين وخمسمائة، ورجع مع وفد العراق وأقام بها سنة واحدة، وبعد أن جمع من العلوم والفنون ما يؤهله للتأليف رجع إلى دمشق وشرع بتأليف كتابه العظيم «المغني»، وهو من مفاخر كتب الحنابلة وقد جمَّل به المذهب

---

(١) «التكملة في وفيات النقلة» ٣/ ١٠٧، «المذيل على الروضتين» ١/ ٣٦٧، «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ ١٦٥، «فوات الوفيات» ٢/ ١٥٨، «البداية والنهاية» ١٧/ ١١٦.

كما يقال، وكان الموفق يؤم بالجامع المُظفّري بعد موت أخيه أبي عمر، ويخطب به الجمعة، وكان من أعلم أهل عصره بالخلاف، وإليه المنتهى في معرفة المذهب الحنبلي.

□ **رابعاً: عقيدته**(١):

كان رَحِمَهُ اللَّهُ على مذهب السلف الصالح في المعتقد، ولم ينهج منهج المتكلمين في تقريره للعقيدة، بل كان على طريقة أئمة السُّنَّة والحديث من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن تبعهم على ذلك؛ كالإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ينتسب ابن قدامة لمذهبه في الأصول والفروع.

وكتب ابن قدامة في العقيدة وفي غيرها من الفنون مشحونة بالأحاديث والآثار، التي هي العمدة عند أهل السُّنَّة، دون إغفال الأدلة العقلية ولكن لا تكون هي الأصل ولا تقدَّم على النصوص الشرعية بل هي تابعة لنصوص الكتاب والسُّنَّة.

وكان على طريقة السلف في إثبات صفات الله تعالى من غير تشبيه ولا تمثيل، ولا تكييف ولا تعطيل، أو تحريف أو تأويل باطل.

وقد ألَّف كتباً في الرد على بعض الفرق المخالفة لمنهج أهل السُّنَّة في إثبات صفات الله تعالى مثل كتاب: الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم، وإثبات العلو، وذم التأويل وغيرها، وقد شهد له بذلك كثير من أعلام أهل السُّنَّة كما سيأتي نقل بعضٍ من أقوالهم فيه إن شاء الله(٢).

---

(١) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٣/ ٢٩١.

(٢) وللتوسع في معرفة تقرير ابن قدامة لمذهب السلف في العقيدة، راجع كتاب: «منهج ابن قدامة في تقرير عقيدة السلف» للدكتور علي الشهراني.

□ **خامساً: شيوخه:**

تفقّه ابن قدامة على مشايخ كُثر في فنون مختلفة، ولذلك فقد زاد عدد شيوخه الذين تلقى عنهم العلم على سبعين شيخاً في مختلف الفنون الشرعية(١)، ومن أشهر هؤلاء من يأتي:

١ ـ فخر النساء شُهْدة بنت أبي نصر أحمد بن الفرج الدينوري مسندة العراق (ت٥٥٤هـ)(٢).

٢ ـ والده: أبو العباس أحمد بن محمد بن قدامة (ت٥٥٨هـ)(٣).

٣ ـ الشيخ عبد القادر بن أبي صالح بن جنكي الجيلي شيخ بغداد الزاهد (ت٥٦١هـ)(٤).

٤ ـ أبو القاسم: هبة الله بن الحسن بن هلال ابن الدقاق السامري الكاتب (ت٥٦٢هـ)(٥).

٥ ـ أبو المعالي أحمد بن عبد الغني بن محمد الباجسرائي التانئ (ت٥٦٣)(٦).

٦ ـ أبو بكر أحمد بن المقرب بن الحسين البغدادي (ت٥٦٣هـ)(٧).

٧ ـ فاطمة بنت محمد بن علي البزازة، المعروفة بنفيسة (ت٥٦٣هـ)(٨).

---

(١) للوقوف على أكثر أسماء شيوخه، راجع المراجع السابقة في ترجمة ابن قدامة، وسأكتفي هنا بذكر جمع منهم دون استقصاء.
(٢) انظر: «وفيات الأعيان» ٢/ ٤٧٧، «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٥٤٢.
(٣) انظر: «المقصد الأرشد» ١/ ١٧٢، «النجوم الزاهرة» ٥/ ٣٦٤.
(٤) انظر: «العبر» ٤/ ١٧٥، «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٤٣٩.
(٥) انظر: «العبر» ٤/ ١٨٠، «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٤٧١.
(٦) انظر: «العبر» ٤/ ١٨٠، «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٤٧٢.
(٧) انظر: «العبر» ٤/ ١٨٠، «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٤٧٣.
(٨) انظر: «العبر» ٤/ ١٨٣، «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٤٨٩.

٨ ـ أبو الفتح محمد بن عبد الباقي بن أحمد ابن البطي البغدادي الحاجب (ت٥٦٤هـ)[١].

٩ ـ أبو المكارم عبد الواحد بن محمد بن المسلم بن هلال الدمشقي (ت٥٦٥هـ)[٢].

١٠ ـ أبو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي الهمداني (ت٥٦٦هـ)[٣].

١١ ـ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد الخشاب البغدادي (ت٥٦٧هـ)[٤].

١٢ ـ أبو المعالي عبد الله بن عبد الرحمٰن بن سيده السلمي الدمشقي (٥٧٦هـ)[٥].

١٣ ـ أبو الفتح نصر بن فتيان بن مطر النهرواني المعروف بابن المَنِّي (ت٥٨٣هـ)[٦].

١٤ ـ أبو الحسن أحمد بن حمزة بن علي الموازيني (ت٥٨٥هـ)[٧].

١٥ ـ أبو عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، أخو الموفق (ت٦٠٧هـ)[٨].

---

(١) انظر: «التكملة في وفيات النقلة» ٣/ ١٠٧، «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٤٨١.
(٢) انظر: «التكملة في وفيات النقلة» ٣/ ١٠٧، «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٤٩٩.
(٣) انظر: «العبر» ٤/ ١٩٤، «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٥٠٣.
(٤) انظر: «انباه الرواة» ٢/ ٩٩، «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ٥٢٣.
(٥) انظر: «العبر» ٤/ ٢٥١، «سير أعلام النبلاء» ٢١/ ٩٣.
(٦) انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢١/ ١٣٧.
(٧) انظر: «التكملة» ١/ ١١٠، «سير أعلام النبلاء» ٢١/ ١٦١.
(٨) انظر: «العبر» ٥/ ٢٥، «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ ٥.

وغيرهم كثير يطول ذكرهم، وللموفق مشيخةٌ ألَّفها، ولكنها لم توجد مخطوطتها إلى الآن.

□ سادساً: تلاميذه:

لمَّا كان ابن قدامة في مكان رفيع من العلم والزهد والتواضع؛ فقد كثر حوله الطلبة، ونهلوا من معينه، واستفادوا من سمته، وسنذكر بعضهم على سبيل التمثيل دون الحصر، فمنهم:

١ ـ بهاء الدين أبو محمد عبد الرحمٰن بن إبراهيم المقدسي ابن عم الحافظ ضياء الدين المقدسي (ت٦٢٤هـ)[١].

٢ ـ معين الدين أبو بكر محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن نقطة البغدادي (ت٦٢٩هـ)[٢].

٣ ـ جمال الدين عبد الله بن الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد بن سرور المقدسي (ت٦٢٩هـ)[٣].

٤ ـ أبو عبد الله محمد بن أبي المعالي سعيد بن يحيى الدبيثي ثم الواسطي الشافعي (ت٦٣٧هـ)[٤].

٥ ـ محيي الدين أبو سليمان عبد الرحمٰن بن الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت٦٤٢هـ)[٥].

٦ ـ ابن أخته محدث عصره ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ ٢٦٩.
(٢) انظر: المرجع السابق ٢٢/ ٣٤٧، «النجوم الزاهرة» ٦/ ٢٧٩.
(٣) انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ ٣١٧.
(٤) انظر: المرجع السابق ٢٣/ ٦٨.
(٥) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» ٣/ ٥٠٣، «المنهج الأحمد» ٤/ ٢٤٧.

عبد الواحد بن أحمد الصالحي المقدسي (ت٦٤٣هـ)[١].

٧ ـ تقي الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن عبد المنعم المراتبي (ت٦٤٤هـ)[٢].

٨ ـ زكي الدين عبد العظيم ابن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة المنذري (ت٦٥٦هـ)[٣].

٩ ـ عز الدين أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد بن عبد الغني بن سرور المقدسي (ت٦٦١هـ)[٤].

١٠ ـ أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمٰن بن إسماعيل المقدسي (ت٦٦٥هـ)، وقد سمع منه مسند الإمام الشافعي وغيره كما ذكره عن نفسه[٥].

١١ ـ عبد الله بن أبي بكر بن أبي البدر البغدادي الفقيه المعروف بكُتَيْلة (ت٦٨١هـ)[٦].

١٢ ـ ابن أخيه شمس الدين بن أبي عمر: عبد الرحمٰن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٨٢هـ)[٧]، قاضي القضاة.

١٣ ـ شرف الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن عُبيد الله بن قدامة المقدسي (والموفق جده لأمه وعم أبيه) (ت٦٨٧هـ)[٨].

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٣/ ١٢٦، «ذيل طبقات الحنابلة» ٣/ ٥١٤.
(٢) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٣/ ٥٣٣، «المنهج الأحمد» ٤/ ٢٥٧.
(٣) انظر: «التكملة» ٣/ ١٠٧، «سير أعلام النبلاء» ٢٣/ ٣١٩.
(٤) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» ٤/ ٨٤، «المنهج الأحمد» ٤/ ٢٩٣.
(٥) انظر: «المذيل على الروضتين» ١/ ٣٦٨.
(٦) انظر «الذيل على طبقات الحنابلة» ٤/ ١٦٥، «المنهج الأحمد» ٤/ ٤١٦.
(٧) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ١٧٢، «المنهج الأحمد» ٤/ ٣١٧.
(٨) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» ٤/ ٢١٧، «المنهج الأحمد» ٤/ ٣٣٢.

١٤ ـ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد السعدي المقدسي (ت٦٨٨هـ)[١].

١٥ ـ شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن أحمد بن عبد الملك بن نمير المقدسي (ت٦٨٩هـ)[٢].

وغيرهم كثير، وفيما سبق كفايةٌ في بيان منزلة الموفق، وليس المقام هنا للاستقصاء.

▫ سابعاً: مؤلفاته[٣]:

للموفق مؤلفات كثيرة في شتى الفنون، وهي كما يأتي مرتَّبةً على حروف المعجم:

١ ـ «إثبات صفة العلو»[٤].

٢ ـ «الاستبصار في نسب الأنصار»[٥].

٣ ـ «البرهان في مسألة القرآن»[٦].

٤ ـ «التبيين في نسب القرشيين»[٧].

٥ ـ «تحريم النظر في كتب أهل الكلام»[٨].

---

(١) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» ٤/ ٢٢٤، «المنهج الأحمد» ٤/ ٣٣٣.

(٢) انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» ٤/ ٢٣٤، «المنهج الأحمد» ٤/ ٣٣٩.

(٣) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٣/ ٢٩١، «معجم مصنفات الحنابلة» ٢/ ٧١.

(٤) طبع بتحقيق الشيخ أحمد بن عطية الغامدي سنة ١٤٠٦هـ، وطبع كذلك بتحقيق الشيخ بدر بن عبد الله البدر.

(٥) طبع بتحقيق علي نويهض بدار الفكر عام ١٣٩٢هـ.

(٦) طبع بتحقيق الشيخ سعود الفنيسان عام ١٤٠٩هـ ونشر في مجلة البحوث الإسلامية عدد ١٩، وطبع مفرداً في دار كنوز إشبيليا.

(٧) طبع بتحقيق محمد نايف الدليمي سنة ١٤٠٢هـ في المجمع العلمي في العراق.

(٨) طبع بتحقيق الشيخ عبد الرحمٰن دمشقية عام ١٤١٠هـ في دار عالم الكتب، ويسمى: الرد على ابن عقيل.

٦ ـ «التوابين»(١).
٧ ـ «جواب مسألة وردت من صرخد»(٢).
٨ ـ «ذم التأويل»(٣).
٩ ـ «ذم ما عليه مدّعو التصوف»(٤).
١٠ ـ «ذم الوسواس»(٥).
١١ ـ «رسالة إلى فخر الدين ابن تيمية في تخليد أهل البدع في النار»(٦).
١٢ ـ «رسالة في القرآن وكلام الله»(٧).
١٣ ـ «رسالة في المذاهب الأربعة»(٨).
١٤ ـ «الرقة والبكاء»(٩).

---

(١) طبع عدة طبعات، منها طبعة بتحقيق الشيخ عبد القادر الأرناؤوط.
(٢) صرخد: بفتح الصاد وسكون الراء، بلد مجاور لبلاد حوران من أعمال دمشق، انظر: «معجم البلدان» ٢/ ٣١٧، وقد نسب الكتاب لابن قدامة غير واحد، انظر: «المنهج الأحمد» ٤/ ١٥٤، «شذرات الذهب» ٧/ ١٦٠، وقال بأنه: جزء. ولا أعلم هل وجد مخطوطاً أو لا.
(٣) طبع بتحقيق الشيخ بدر بن عبد الله البدر عام ١٤٠٦هـ.
(٤) طبع بتحقيق أبو عبد الرحمٰن ابن عقيل الظاهري باسم: «فتيا في ذم الشبابة والرقص والسماع»، وله طبعة أخرى بتحقيق الشيخ زهير الشاويش طبعت في المكتب الإسلامي، وأخرى بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي.
(٥) طبع قديماً في عام ١٣٤٣هـ، وطبع طبعة محققة باعتناء الشيخ عبد الله بن محمد الطريقي عام ١٤١١هـ، ويسميه بعض المترجمين لابن قدامة: «ذم الموسوسين».
(٦) ذُكر جزء منها في «ذيل طبقات الحنابلة» عند ترجمته لفخر الدين ٣/ ٣٢٦، وانظر: «المنهج الأحمد» ٤/ ١٥٤.
(٧) طبعت بتحقيق الشيخ يوسف السعيد في دار أطلس الخضراء، عام ١٤٢٤هـ.
(٨) انظر: «معجم مصنفات الحنابلة» ٢/ ٧٦، ولا أعلم هل وجد مخطوطاً أو لا.
(٩) طبع بتحقيق محمد خير رمضان يوسف في دار القلم عام ١٤٢٢هـ.

١٥ ـ «روضة الناظر وجنة المناظر» (وسيأتي الكلام عنها مفصلاً بإذن الله).

١٦ ـ «الشافي»(١).

١٧ ـ «الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم»(٢).

١٨ ـ «صفة الفلق»(٣).

١٩ ـ «العمدة في الفقه»(٤).

٢٠ ـ «فضائل عاشوراء»(٥).

٢١ ـ «فضائل العشر»(٦).

٢٢ ـ «الفوائد»(٧).

٢٣ ـ «القدر»(٨).

٢٤ ـ «قضايا علي»(٩).

٢٥ ـ «قُنعة الأريب في الغريب»(١٠).

---

(١) انظر: «معجم مصنفات الحنابلة» ٢/ ٧٧.

(٢) طبع بتحقيق الدكتور عبد الله بن صالح البراك.

(٣) نسبه له ياقوت الحموي وغيره، انظر: «معجم البلدان» ٢/ ١٦٠.

(٤) طبع عدة طبعات، منها طبعة مع حاشية للشيخ عبد الله البسام، وطبع مفرداً بتحقيق طارق آل عبد الحميد في دار البشائر عام ١٤٣٣هـ.

(٥) نسبه له الذهبي وغيره، انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ ١٦٨، «ذيل طبقات الحنابلة» ٣/ ٢٩٣.

(٦) نسبه له الذهبي وغيره، انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ ١٦٨، «ذيل طبقات الحنابلة» ٣/ ٢٩٣.

(٧) نسبه الشيخ الألباني كما في فهرس الظاهرية برقم (٣٧٤٤).

(٨) نسبه لابن قدامة غير واحد، انظر: «معجم البلدان» ٢/ ١٦٠، «شذرات الذهب» ٧/ ١٦٠ وقال: جزءان.

(٩) نسبه المؤلف لنفسه في كتاب «التبيين في أنساب القرشيين» ص١١٠.

(١٠) طبع بتحقيق علي حسين البواب عام ١٤٠٦هـ بدار أمية.

٢٦ ـ «الكافي»[(١)].

٢٧ ـ «لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد»[(٢)].

٢٨ ـ «المتحابون في الله»[(٣)].

٢٩ ـ «مختصر العلل للخلال»[(٤)].

٣٠ ـ «مختصر الهداية»[(٥)].

٣١ ـ «مسلسل العيدين»[(٦)].

٣٢ ـ «مشيخة شيوخه»[(٧)].

٣٣ ـ «المغني»[(٨)].

٣٤ ـ «مقدمة في الفرائض»[(٩)].

---

(١) طبع بتحقيق الشيخ زهير الشاويش في المكتب الإسلامي، وطبع طبعة أخرى بتحقيق الدكتور عبد الله التركي في دار هجر.
(٢) طبع مراراً منها طبعة بتحقيق الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، وأخرى بتحقيق الشيخ بدر بن عبد الله البدر.
(٣) طبع عدة طبعات منها طبعة بتحقيق محيي الدين إبراهيم.
(٤) طبع جزء منه بتحقيق الشيخ طارق عوض الله في دار الراية عام ١٤١٩هـ، وهو عبارة عن: الجزء العاشر والحادي عشر.
(٥) طبع في قطر على نفقة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني، واعتنى به الشيخ محمد بن مانع، باسم: الهادي أو عمدة الحازم في المسائل الزوائد عن مختصر أبي القاسم.
(٦) انظر: مقدمة تحقيق «منهاج القاصدين» للدكتور فلاح السعيدي ص٧٤.
(٧) نسبه لابن قدامة ابن العماد وغيره، انظر: «شذرات الذهب» ٧/ ١٦٠، وقال: أجزاء كثيرة.
(٨) طبع عدة طبعات، منها طبعة بإشراف الشيخ محمد رشيد رضا، وأخرى بتحقيق الشيخ الدكتور عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، في دار هجر.
(٩) نسبه له غير واحد، انظر: «معجم البلدان» ٢/ ١٦٠.

٣٥ ـ «المقنع في الفقه»(١).

٣٦ ـ «مناسك الحج»(٢).

٣٧ ـ «مناظرة بين الحنابلة والشافعية»(٣).

٣٨ ـ «مناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة»(٤).

٣٩ ـ «منهاج القاصدين في فضل الخلفاء الراشدين»(٥).

٤٠ ـ «وصيته»(٦).

هذا وللشيخ ابن قدامة رسائل وأجزاء وفتاوى منثورة ذكر بعضاً منها مَن ترجم له(٧).

□ ثامناً: شعره:

للموفق مشاركة في باب الشعر، وإن لم يكن مكثراً منه، وكثير من أشعاره في باب الزهد والوعظ ونحوهما، ومما قاله من الشعر ما ذكره أبو شامة، حيث قال(٨): «وأنشدني لنفسه:

أَبَعْدَ بياض الشعر أعمِّر مسكناً سوى القبر إني إنْ فعلت لأحمق

---

(١) طبع عدة طبعات منها بتحقيق محمود الأرناؤوط، وياسين الخطيب، وهو من عُمد كتب المذهب الحنبلي.

(٢) نسبه له غير واحد، انظر: «شذرات الذهب» ٧/ ١٦٠ وقال: جزء.

(٣) نسبه له غير واحد، ومنه نسخة في جامعة ييل في أمريكا برقم (١٥١)، انظر: «تاريخ الأدب العربي ـ الملحق» ١/ ٦٨٩.

(٤) طبع بتحقيق الشيخ عبد الله بن يوسف الجديع في مكتبة الرشد عام ١٤١٨هـ.

(٥) طبع بتحقيق الدكتور فلاح بن ثاني السعيدي في دار النفائس عام ١٤٢٧هـ، وأصله رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في قسم العقيدة.

(٦) طبعت بتحقيق محمد خير رمضان في دار ابن حزم عام ١٤١٨هـ.

(٧) انظر: «المنهج الأحمد» ٤/ ١٦١.

(٨) «المذيل على الروضتين» ١/ ٣٧١ ـ ٣٧٢.

يُخبّرني شيبي بأني ميّت وَشِيكاً وينعاني إليَّ فيصدق
تَخرّق عُمري كل يوم وليلة فهل مستطيعٌ رَفْوَ ما يتخرَّق
كأني بجسمي فوق نعشي مُمدداً فمِن ساكت أو معوِّل يتحرَّق
إذا سألوا عني أجابوا وأعولوا وأدمعهم تنهل هذا الموفَّق
وغُيِّبتُ في صدع من الأرض ضيق وأودعت لحداً فوقه الصخر مطبق
ويحثو علي الترابَ أوثقُ صاحب ويُسلمني للقبر من هو مشفق
ربِّ كن لي مؤنساً يوم وحشتي فإنِّي بما أنزلتَه لمصدِّق
وما ضرَّني أني إلى اللَّه صائر ومن هو من أهلي أبرُّ وأوثق»

ومن شعره(١):

أتغفل يا ابن أحمد والمنايا شوارع يَخْترمنك عن قريب
أغرك أنْ تخطتك الرزايا فكم للموت من سهم مصيب
كؤوس الموت دائرة علينا وما للمرء من بد نصيب

□ **تاسعاً: وفاته وأولاده، وثناء العلماء عليه**(٢):

توفي يوم عيد الفطر سنة (٦٢٠هـ) بمنزله بدمشق، ودفن في سفح قاسيون، وقد شيّعه خلق كثير لا يحصون، وبموته فقد المذهب علَماً من كبار شيوخ المذهب والعالمين به.

وقد خلَّف ابن قدامة أبناء ثلاثة وهم: أبو الفضل محمد، وأبو العز يحيى، وأبو المجد عيسى، ومن البنات: صفية، وفاطمة، وأم الجميع هي: مريم بنت أبي بكر بن عبد الله المقدسي.

وقد مات أبناؤه كلهم في حياته، وكان الشيخ صابراً محتسباً،

(١) «المنهج الأحمد» ٤/١٥٦.
(٢) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٣/٢٩٨.

ولم يعقِّب من أبنائه إلا عيسى فقد خلّف ولدين ولكنهما ماتا فانقطع عقب الموفق، وقد رُئيت للموفق بعد موته منامات حسنة، نسأل الله لنا وله الفردوس الأعلى من الجنة، ومما قاله العلماء في الثناء عليه ما يأتي:

قال أبو شامة[١]: «كان إماماً من أئمة المسلمين، وعلماً من أعلام الدين في العلم والعمل، صنَّف كتباً كثيرة حساناً في الفقه وغيره».

وقال الذهبي[٢] في «سير أعلام النبلاء»[٣]: «وكان من بحور العلم وأذكياء العالم... وكان عالم أهل الشام في زمانه».

ونقل الذهبي عن الضياء المقدسي بعض أقوال العلماء فيه ومنها قوله[٤]: «وسمعت محمد بن محمود الأصبهاني يقول: ما أرى أحداً مثل الشيخ الموفق... وسمعت المفتي أبا بكر محمد بن معالي بن غَنيمة يقول: ما أعرف أحداً في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق».

وقال ابن رجب[٥] في «ذيل الطبقات»[٦]: «وبلغني من غير وجه

---

(١) «المذيل على الروضتين» ١/ ٣٦٧.

(٢) وهو: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله، الحافظ مؤرخ الإسلام، ولد سنة ٦٧٣هـ، صنَّف التصانيف السائرة حتى إن من جاء بعده فهو عالة عليه في التاريخ والتراجم، ومن تصانيفة: «تاريخ الإسلام»، «سير أعلام النبلاء»، «ميزان الاعتدال»، وغيرها، توفي سنة ٧٤٨هـ. انظر: «شذرات الذهب» ٨/ ٢٦٤، «البدر الطالع» ٢/ ١١٠.

(٣) ٢٢/ ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٤) «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ ١٦٩.

(٥) وهو: عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب البغدادي، زين الدين أبو الفرج، الحافظ الزاهد الفقيه من كبار الوعّاظ ومن أعيان الحنابلة، صنف تصانيف كثيرة تدل على فضله منها: «جامع العلوم والحكم»، و«فتح الباري في شرح صحيح البخاري» ولم يكمله، و«ذيل طبقات الحنابلة»، وغيرها، توفي سنة ٧٩٥هـ. انظر: «المقصد الأرشد» ٢/ ٨١، «المنهج الأحمد» ٥/ ١٦٨.

(٦) ٣/ ٢٨٦.

عن الإمام أبي العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى أنه قال: ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفق».

وقال العليمي[(١)] في «المنهج الأحمد»[(٢)]: «الفقيه، الزاهد، الإمام، الربّاني، إمام أهل السُّنَّة، مفتي الأمة، شيخ الإسلام، سيد العلماء الأعلام، علَم الزُّهاد، أوحد العُبَّاد، إمام المحدثين، آخر المجتهدين، موفق الدين».

وقال ابن العماد الحنبلي[(٣)] في «شذرات الذهب»[(٤)]: «وانتفع بتصانيفه المسلمون عموماً، وأهل المذهب خصوصاً، وانتشرت واشتهرت بحسن قصده وإخلاصه، ولا سيما كتابه «المغني» فإنه عظم النفع به».

فرحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته.



---

(١) وهو: عبد الرحمٰن بن محمد بن عبد الرحمٰن العليمي المقدسي مؤرخ فقيه متفنن، صنف عدة تصانيف منها: «الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل»، «المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد»، «فتح الرحمٰن في تفسير القرآن»، وغيرها، توفي سنة ٩٢٨هـ في القدس. انظر: «النعت الأكمل» ص٥٢، «السحب الوابلة» ٢/ ٥١٦.

(٢) «المنهج الأحمد» ٤/ ١٤٨.

(٣) وهو: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الصالحي، شهاب الدين أبو الفلاح، مؤرخ أديب متفنن صنف عدة تصانيف منها: «شرح غاية المنتهى في الفقه»، و«شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، و«ثبت» لمشايخه ومروياته، توفي سنة ١٠٨٩هـ. انظر: «النعت الأكمل» ص٢٤٠، «السحب الوابلة» ٢/ ٤٦٠.

(٤) «شذرات الذهب» ٧/ ١٦١.



المطلب الثاني

التعريف بالطوفي[1]

❐ تمهيد:

كثرت الكتابات القديمة والمعاصرة في ترجمة الطوفي بين مطوِّلٍ مسهب، أو مقتصد متوسط، وقد درس كثير من الباحثين جوانب حياته ومعتقده وآرائه وغير ذلك، ولهذا رأيت ألا أطيل في هذا المطلب وأعيد جهد من سبقني وقد لا أصل إلى مستواهم في الجمع والتحرير، فلذلك قصدت إلى الاختصار في ترجمة الطوفي، ومحاولة إضافة بعض النقاط، أو زيادة إيضاحها، مستنداً في ذلك على ما كتبه الطوفي ونثره في كتبه مما اطلعت عليه.

---

(١) راجع في ترجمة الطوفي ومؤلفاته وما يتعلق بحياته في الكتب الآتية: «ذيل تاريخ الإسلام» ص١٥٣، «أعيان العصر» ٢/ ٤٤٥، «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٤، «الدرر الكامنة» ٢/ ٢٤٩، «المقصد الأرشد» ١/ ٤٢٥، «بغية الوعاة» ١/ ٥٩٩، «المنهج الأحمد» ٥/ ٥، «الدر المنضد» ٢/ ٤٦٤، «الأنس الجليل» ٢/ ٢٥٧، «شذرات الذهب» ٨/ ٧١، «الفتح المبين» ٢/ ١٢٤، «جلاء العينين» ص٤٩، «مختصر طبقات الحنابلة» ص٦٠، مقدمة تحقيق «موائد الحيس» للدكتور مصطفى عليان ١١ ـ ٤٤، مقدمة تحقيق «الصعقة الغضبية» للدكتور محمد الفاضل ص٦٧ ـ ١٨٧، مقدمة تحقيق «الانتصارات الإسلامية» للدكتور سالم القرني ٤٧ ـ ١٥٧، «معجم مصنفات الحنابلة» ٣/ ٣٢٥، «المذهب الحنبلي» ٢/ ٣١٧، «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» رسالة ماجستير في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في جامعة الإمام، للباحث إبراهيم المعثم ١/ ٢٥ ـ ٩٥.

□ **أولاً: اسمه ونسبه:**

هو العلَّامة الأصولي المتفنن البليغ نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري ثم البغدادي الحنبلي، ويكنى بأبي الربيع.

والطوفي نسبة إلى: بلدة «طوفى» من أعمال صرصر تبعد فرسخين عن بغداد.

والصرصري(١) نسبة إلى: بلدة «صَرْصَرْ» الواقعة على طريق الحج من بغداد، وهي من ضياع العراق. والبغدادي نسبة إلى: بغداد دار السلام، البلدة المعروفة. والحنبلي نسبة إلى: مذهب الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ.

وذكر ابن حجر(٢) بعد أن ساق اسمه كاملاً بأنه يعرف: بابن أبي العباس(٣)، ولعل هذه كنية لأحد آبائه وليست كنية له، والله أعلم.

□ **ثانياً: ولادته ونشأته:**

لم يتفق المؤرخون على سنة ولادته تحديداً مع اتفاقهم بأنه ولد في بلدة «طوفى» التي ينسب إليها، فقد قال بعض المؤرخين بأنه ولد سنة (٦٥٧هـ)، وقال الأكثر بأنه ولد سنة بضع وسبعين وستمائة وحددها

---

(١) انظر: «معجم البلدان» ٣/ ٤٠١.

(٢) وهو: أحمد بن علي بن محمد الكناني ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل، الإمام الحافظ المحدث المؤرخ، ولد سنة ٧٧٣هـ بمصر ونشأ يتيماً ورحل في طلب العلم والتقى الشيوخ وكتب عنهم حتى بلغ المنتهى في علم الحديث، وصنف التصانيف السائرة، ومنها: «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، و«لسان الميزان»، و«الدرر الكامنة»، وغيرها، توفي سنة ٨٥٢هـ. انظر: «رفع الإصر» ص٦٢، «البدر الطالع» ١/ ٨٧.

(٣) انظر: «الدرر الكامنة» ٢/ ٢٤٩.

البعض[(١)] بسنة (٦٧٣هـ)، وقيل غير ذلك، ولعل الأقرب أن يقال: بأنه ولد بعد عام (٦٧٠هـ)، وذلك لأمور منها:

١ ـ أن هذا قول كثير ممن ترجم له من الحنابلة وغيرهم.

٢ ـ أن الطوفي توفي كهلاً كما ذكره بعض من ترجم له[(٢)]؛ والكهل: هو ما زاد على الثلاثين وهو دون الخمسين[(٣)]، وإذا قلنا بأنه ولد بعد (٦٧٠هـ) سيكون عمره عند وفاته قرابة (٤٥) سنة، وهذا هو المناسب لوصف الكهل.

٣ ـ أن أكثر شيوخه الذين تلقّى العلم عنهم توفي بعده بسنين؛ مما يدل على تقدُّم وفاة الطوفي على أقرانه، وكذا فقد عاش أبوه بعده سنوات كما ذكره ابن حجر[(٤)].

وقد نشأ الطوفي في بيت علم وصلاح، وكان والده من أهل العلم، وقد حفظ «مختصر الخرقي في الفقه الحنبلي»، وكتاب «اللمع» في النحو وهو دون العشرين من عمره، وقد اعتمد كثيراً على قراءته واطلاعه بنفسه في بناء ملكته العلمية.

□ ثالثاً: طلبه للعلم ورحلاته ومناصبه[(٥)]:

رحل الطوفي كغيره من علماء عصره إلى بلدان متعددة ليستزيد من العلم، وليتفقه على الشيوخ ويتعلم من طرقهم ومناهجهم، فقد رحل

---

(١) انظر: «الفتح المبين» ٢/ ١٢٤.

(٢) انظر: «مرآة الجنان» ٤/ ١٩٢.

(٣) انظر: «لسان العرب» ١٣/ ١٢٦.

(٤) انظر: «الدرر الكامنة» ٢/ ٢٥٠.

(٥) انظر: «أعيان العصر» ٢/ ٤٤٥، «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٤، «الدرر الكامنة» ٢/ ٢٤٩، «المقصد الأرشد» ١/ ٤٢٥، «بغية الوعاة» ١/ ٥٩٩، «المنهج الأحمد» ٥/ ٥.

إلى بغداد سنة (٦٩١هـ) وحفظ فيها كتاب: «المحرر» لمجد الدين ابن تيمية، وقرأه على الشيخ تقي الدين الزريراني، وكان قبل ذلك يتردد على بلدة صرصر، ويتفقه على بعض مشايخها؛ كالشيخ زين الدين علي بن محمد الصرصري وغيره، وقد تفقه في بغداد على عدة مشايخ في العربية والأصول والحديث والمنطق وغير ذلك من العلوم.

ثم رحل إلى دمشق سنة (٧٠٤هـ) وسمع بها الحديث، والتقى فيها بجماعة من العلماء وقرأ فيها ألفية ابن مالك، والتقى بشيخ الإسلام ابن تيمية ومجد الدين الحراني وغيرهما ولكنه لم يُطِل فيها المقام.

ثم توجه إلى الديار المصرية عام (٧٠٥هـ) وسمع بها من جماعة من العلماء؛ كالشيخ سعد الدين الحارثي، وأبي حيان النحوي وغيرهم وأقام بها عدة سنوات.

ثم حصلت له فتنة حبس بسببها وتعرض للإيذاء من بعض الناس حتى خرج من الحبس قرابة سنة (٧١١هـ)، ورحل إلى قوص ولبث فيها مدة اطلع من خلالها على كثير من خزانة كتبها.

ثم حج سنة (٧١٤هـ) وجاور في الحرمين الشريفين سنة (٧١٥هـ)، والتقى فيها ببعض الشيوخ واستفاد منهم.

ثم آل به المقام إلى بلد الخليل حتى توفي فيها سنة (٧١٦هـ) في شهر رجب[1].

وأما مناصبه: فقد ولي الإعادة بالمدرسة الناصرية والمنصورية بالقاهرة كما ذكر ذلك بعض من ترجم له[2]، ولم أجد من ذكر أنه تقلّد منصباً غير ما سبق، ولعل هذا لأمور، منها: صغر سنه عند وفاته،

---

(١) انظر: «شذرات الذهب» ٨/ ٧٣.

(٢) انظر: «الأنس الجليل» ٢/ ٢٥٧.

وما حصل له من الفتن والمحن بعد أن تأهل لتقلُّد المناصب العلمية الرفيعة، وقبل ذلك ما ذكر عنه من زهده في الدنيا والاقتصاد فيها.

❑ رابعاً: صفاته(١):

لم تسعفني المصادر التي ترجمت للطوفي بالكثير من صفاته وأحواله العلمية أو الاجتماعية ولكن يمكن أن أجمع بعض ما ذكر عنه وأحاول أن أستنبط ما يظهر لي في بعض مؤلفاته، فأقول لقد اتصف الطوفي بعدة صفات، منها:

١ ـ أنه كان قوي الحافظة شديد الذكاء، وهذه هي أبرز صفة يلاحظها من يقرأ في مصنفاته، فإنه سيدرك ذلك دون عناء؛ فقد ألّف كتاب «التعيين في شرح الأربعين» من إملائه وفيه من الفوائد الكثيرة ما ليس في غيره، وقد ألفه في خمسة عشر يوماً، وألّف كتابه «موائد الحيس في فوائد امرئ القيس» من إملائه كذلك، وهو في النقد الأدبي الرفيع(٢)، وغيرها من الكتب، وهذا ظاهر بشكل جليّ، وأن الطوفي يعتمد على حفظه كثيراً في التصنيف، ويؤيد ذلك قول الذهبي(٣): «وشرح (المقامات) أيام كسرت رجله، ولم يكُ عنده كتب، ولكن من صدره».

٢ ـ أنه كان محبًّا للعلم وأهله صابراً على الأذى فيه مع كثرة مطالعته للكتب؛ فقد كان الطوفي يؤلِّف بعض الكتب وهو في السجن، كما قال في آخر تفسيره لسورة الانشقاق(٤): «كتبه سليمان بن عبد القوي البغدادي في حبس رحبة باب العيد، في ليلة الثلاثاء ويومه، حادي عشر رجب الفرد سنة إحدى عشرة وسبعمائة»، وقد ألَّف كتباً أخرى في السجن.

---

(١) انظر: «بغية الوعاة» ١/ ٦٠٠.
(٢) انظر: «موائد الحيس» ص١١٧.
(٣) «ذيل تاريخ الإسلام» ص١٥٤.
(٤) ص١٠١، تحقيق الدكتور علي البواب.

وقال في الثناء على شيخه ابن عُصبة الحنبلي[1]: «حضرت درسه، وكان بارعاً في الفقه والتفسير والفرائض، وأما معرفة القضاء والأحكام فكان أوحد عصره في ذلك»، وغيرها مما قاله في الثناء على مشايخه، ومما يذكر له في هذا المقام تقديره للعلماء واحترامه لهم قوله[2]: «ولقد طالما نظرت في كتب الفضلاء، فإذا رأيت فائدة مستغربة، أو حل أمر مشكل، أقرأ لمصنف الكتاب شيئاً من القرآن وأجعل له ثوابه، على مذهبنا في ذلك، وإن كان المصنف ممن لا يعتقد وصوله، فأنا أرجو من الناس مثل ذلك فإنه يقال: كما تكونوا يولى عليكم».

٣ ـ إظهاره لرأيه وتصريحه به وإن خالف غيره من العلماء مع اعتنائه بالاستدلال عليه وبيان وجه الخطأ لمن خالفه؛ وهذا ظاهر لمن اطلع على مؤلفات الطوفي ولهذا تجده في «شرح مختصر الروضة» يذكر بعض آراء الأصوليين الكبار وينتقدها ثم يذكر الرأي الذي يختاره بأدلته، وفي كتابه «الإكسير» خالف ابنَ الأثير في أكثر من ستين موضعاً في مسائل بلاغية، وكذا في كتاب: «الشعار على مختار نقد الأشعار» خالف العسكري في عدد من المواضع، وكتاب «الانتصارات الإسلامية» مبني على الرد على كتاب أحد النصارى، وكذا كتاب: «التعليق على الأناجيل الأربعة»، وهذه الصفة ظاهرة في مصنفات الطوفي بجلاء.

٤ ـ أنه كان مقتصداً في لباسه متقلّلاً من الدنيا، كما هي صفات أكثر العلماء المخلصين الذين شُغلوا بالعلم وطلبه عن هذه المتع الزائلة، وغيرها من الصفات التي تحلَّى بها، فرحمه الله وعفا عنا وعنه.

---

(١) «المنهج الأحمد» ٥/١١.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/١٠٩.

□ **خامساً: شيوخه:**

تتلمذ الطوفي على عدد كبير من العلماء في عدة بلدان وقد بلغ عدد شيوخه ما يزيد على الثلاثين[١]، ومن أشهر من أخذ عنهم العلم دون حصر لهم، ما يأتي:

١ ـ مفيد الدين أبو محمد عبد الرحمٰن بن سليمان الحربي الضرير المعروف بالمُجلّخ (ت٧٠٠هـ)[٢].

٢ ـ الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن الدمياطي من كبار حفاظ الحديث في وقته (ت٧٠٥هـ)[٣].

٣ ـ نصير الدين أبو بكر عبد الله بن عمر بن أبي الرضي الفارسي الفاروثي من كبار الشافعية (ت٧٠٦هـ)[٤].

٤ ـ عماد الدين إسماعيل بن علي بن حمزة البغدادي الأزجي شيخ الحديث بالمستنصرية المعروف بابن الطبال (ت٧٠٨هـ)[٥].

٥ ـ سعد الدين مسعود بن أحمد بن زيد الحارثي البغدادي ثم المصري قاضي القضاة (ت٧١١هـ)[٦].

٦ ـ شرف الدين عيسى بن عبد الرحمٰن بن معالي المقدسي

---

(١) للتوسع في ذكر أسماء شيوخه راجع: مقدمة تحقيق «شرح مختصر الروضة» للدكتور إبراهيم آل إبراهيم ١/٤١، مقدمة تحقيق «الصعقة الغضبية» للدكتور محمد الفاضل ص٧٢، «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» للباحث إبراهيم المعثم ص٣٦.

(٢) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/٣٢٤، «المنهج الأحمد» ٤/٣٦٣.

(٣) انظر: «طبقات الشافعية» ١/٥٥٢، «شذرات الذهب» ٨/٢٣.

(٤) انظر: «الدرر الكامنة» ٢/٣٨٦، «شذرات الذهب» ٨/٢٦.

(٥) انظر: «ذيل تاريخ الإسلام» ص٧٦، «شذرات الذهب» ٨/٣١.

(٦) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/٣٨٧، «المنهج الأحمد» ٤/٣٨٥.

الصالحي المعروف بعيسى المُطعّم من كبار المسندين (ت٧١٩هـ)[١].

٧ ـ جمال الدين أحمد بن حامد بن عُصبة البغدادي، ولي القضاء وكان بارعاً في الفقه والتفسير (ت٧٢٠هـ)[٢].

٨ ـ محمد بن أبي بكر بن أبي القاسم الهمذاني السكّاكيني من الشيعة وكان لا يغلو، ولا يسب معيناً كما نقل ذلك من ترجم له (ت٧٢١هـ)[٣].

٩ ـ شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[٤]، وقد ذكره في أكثر من موضع في «شرح مختصر الروضة»، «وعلم الجذل»[٥].

١٠ ـ مجد الدين إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الحراني شيخ المذهب (ت٧٢٩هـ)[٦].

١١ ـ تقي الدين أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي بكر الزريراني ثم البغدادي فقيه العراق وعالمها (ت٧٢٩هـ)[٧].

١٢ ـ أبو عبد الله محمد بن الحسين الموصلي المعروف بابن وحشي، إمام في النحو والقراءات (ت٧٣٥هـ)[٨].

---

(١) انظر: «الدرر الكامنة» ٣/ ٢٨٢، «شذرات الذهب» ٨/ ٩٤.
(٢) انظر: «المنهج الأحمد» ٥/ ١١، «شذرات الذهب» ٨/ ٩٧.
(٣) انظر: «ذيل تاريخ الإسلام» ص١٩٥، «شذرات الذهب» ٨/ ١٠٢.
(٤) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٩١، «المنهج الأحمد» ٥/ ٢٤.
(٥) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٢١٨، ٣/ ٢١٤، ٦٢٨، «علم الجذل» ص٢٢٢.
(٦) انظر: «المقصد الأرشد» ١/ ٢٧٢، «المنهج الأحمد» ٥/ ٤٤.
(٧) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٥/ ١، «المنهج الأحمد» ٥/ ٤٦.
(٨) انظر: «بغية الوعاة» ١/ ٨٧.

١٣ ـ علم الدين أبو محمد القاسم بن محمد بن يوسف البرزالي الإشبيلي ثم الدمشقي محدث الشام ومؤرخ الإسلام (ت٧٣٩هـ)(١).

١٤ ـ جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمٰن بن يوسف القضاعي حافظ العصر ومحدث الشام المعروف بالمزّي (٧٤٢هـ)(٢).

١٥ ـ أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن علي النّفْزي الأندلسي، نحوي عصره ولُغَوِيُّه ومفسره (ت٧٤٥هـ)(٣).

□ سادساً: تلاميذه:

أخذ العلم عن الطوفي جماعة من العلماء، وإن كان قِصر عمره واشتغاله بالتأليف والفتن التي حصلت له، كل ذلك حال دون أن يبلغ عدد تلاميذه ما يليق بمقامه ومكانته بين العلماء، ولكن الله بارك له في كتبه التي كانت منهلاً للعلماء في القديم والحديث. وممن نقل أنه تتلمذ على الطوفي من يأتي:

١ ـ مجد الدين عبد الرحمٰن بن محمود بن قرطاس القوصي (ت٧٢٤هـ)(٤).

٢ ـ محمد بن أحمد بن معاذ الخلاطي الأقشهري (ت٧٣١هـ)(٥).

٣ ـ سديد الدين محمد بن فضل الله الصعيدي القوصي، المعروف بابن كاتب المرج (ت٧٤٥هـ)(٦)، وغيرهم ممن لم تُنقل لنا أخبارهم.

---

(١) انظر: «ذيل تاريخ الإسلام» ص٣٥٩، «شذرات الذهب» ٨/ ٢١٤.
(٢) انظر: «ذيل تاريخ الإسلام» ص٣٥٩، «شذرات الذهب» ٨/ ٢٣٦.
(٣) انظر: «بغية الوعاة» ١/ ٢٦٦، «شذرات الذهب» ٨/ ٢٥١.
(٤) انظر: «أعيان العصر» ٣/ ٤٤، «الطالع السعيد» ص٢٩٦.
(٥) انظر: «التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة» ٥/ ٥٢٨.
(٦) انظر: «أعيان العصر» ٥/ ٦٠.

◻ سابعاً: مؤلفاته:

وهي مرتبة على حروف المعجم:

١ ـ «الآداب الشرعية»[(١)].

٢ ـ «إزالة الأنكاد في مسألة كاد»[(٢)].

٣ ـ «الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية»[(٣)].

٤ ـ «الإكسير في علم التفسير»[(٤)].

٥ ـ «الانتصارات الإسلامية في دفع شبه النصرانية»[(٥)].

٦ ـ «إيضاح البيان عن معنى أم القرآن»[(٦)].

٧ ـ «البارع في الشعر الرائع»[(٧)].

٨ ـ «الباهر في أحكام الباطن والظاهر» (رد على الاتحادية)[(٨)].

٩ ـ «بغية السائل في أمهات المسائل»[(٩)].

---

(١) نسبه إلى نفسه في: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٨٠، وسماه في: «الانتصارات الإسلامية» ١/ ٢٨٧: شرح الآداب الشرعية.

(٢) نسبه له غير واحد، انظر: «أعيان العصر» ٢/ ٤٤٧، «بغية الوعاة» ١/ ٥٩٩ وقال إن اسمه: إزالة الإنكار ـ بالراء.

(٣) طبع في مكتبة الفاروق الحديثة بتحقيق الحسن بن عباس بن قطب عام ١٤٢٩هـ في ثلاثة مجلدات، وله طبعة سابقة لهذه بتحقيق كمال محمد محمد عيسى، حصل بها على درجة علمية في عام ١٣٩٤هـ.

(٤) طبع في مكتبة الآداب بتحقيق عبد القادر حسين عام ١٣٩٧هـ.

(٥) طبع أكثر من طبعة أفضلها بتحقيق الشيخ الدكتور سالم القرني، وأصلها رسالة علمية لنيل درجة «الدكتوراه».

(٦) طبع بتحقيق الدكتور علي حسين البواب، في مكتبة الثقافة الدينية عام ١٤١٩هـ.

(٧) كما نسبه لنفسه في كتابه «الشعار على مختار نقد الأشعار» ص٨.

(٨) نسبه الطوفي إلى نفسه كما في «الإشارات الإلهية» ٢/ ١٩٠.

(٩) نسبه إلى نفسه في «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٨، وغيره.

١٠ ـ «بغية الواصل إلى معرفة الفواصل»(١).

١١ ـ «تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب»(٢).

١٢ ـ «تعاليق على الأناجيل وتناقضها»(٣).

١٣ ـ «التعيين شرح الأربعين النووية»(٤).

١٤ ـ «تفسير سور ق، والقيامة، والنبأ، والانشقاق، والطارق»(٥).

١٥ ـ «التفسير»(٦).

١٦ ـ «تلخيص الموضوعات»(٧).

١٧ ـ «جدل القرآن» (علم الجذل في علم الجدل)(٨).

١٨ ـ «حلال العقد في أحكام المعتقد» (قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين)(٩).

---

(١) نسبه الطوفي إلى نفسه كما في «شرح مختصر الروضة» ١/ ٥٤ وغيره، وليس هو المخطوط في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات برقم (١٠ ـ ٠٢٧٨٩)، فقد راجعته وظهر لي أنه كتاب آخر.

(٢) نسبه له غير واحد، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٨، «المنهج الأحمد» ٥/ ٦.

(٣) حقق ضمن رسالة علمية بعنوان: منهج الطوفي في مقارنة الأديان، للحصول على درجة الماجستير في دار العلوم بجامعة القاهرة من الباحث: موسى بن محمد الزهراني عام ١٤٢٩هـ ولم يطبع حتى الآن حسب علمي.

(٤) طبع بتحقيق أحمد حاج محمد عثمان، في مؤسسة الريان عام ١٤١٩هـ، وللكتاب طبعة أخرى.

(٥) طبع في مكتبة التوبة بتحقيق الدكتور علي حسين البواب عام ١٤١٢هـ.

(٦) نسبه إلى نفسه في: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٦٥٨.

(٧) نسبه إلى نفسه في: «الصعقة الغضبية» ص٣١٩.

(٨) طبع بتحقيق المستشرق: فولفهارت هاينريشس من إصدار جمعية المستشرقين الألمانية عام ١٤٠٨هـ.

(٩) حقق ضمن رسالة علمية بعنوان: «نجم الدين الطوفي ومنهجه الكلامي»، =

١٩ ـ «درء القول القبيح في التحسين والتقبيح»[١].

٢٠ ـ «دفع التعارض عما يوهم التناقض في الكتاب والسُّنَّة»[٢].

٢١ ـ «دفع الملام عن أهل المنطق والكلام»[٣].

٢٢ ـ «الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة»[٤].

٢٣ ـ «الرحيق السَّلْسَلْ في الأدب المسلسل»[٥].

٢٤ ـ «الرسالة العلوية في القواعد العربية»[٦].

٢٥ ـ «رسالة فيما وقع في القرآن من الأعداد»[٧].

٢٦ ـ «الرياض النواضر في الأشباه والنظائر»[٨].

٢٧ ـ «شرح مختصر الروضة» ـ وسيأتي الحديث عنه مفصلًا إن شاء الله ـ.

٢٨ ـ «شرح مختصر الخرقي» ولم يكمله، وصل إلى باب النكاح،

= في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة للباحث جمعان الحربش، عام ١٤١٨هـ ولم يطبع إلى الآن حسب علمي.

(١) طبع في مركز الملك فيصل بتحقيق الدكتور أيمن شحاته عام ١٤٢٦هـ.

(٢) نسبه الطوفي إلى نفسه في: «الإشارات الإلهية» ٢/ ٣٤.

(٣) نسبه إلى نفسه كما في: «الإشارات الإلهية» ٣/ ٣٠٥.

(٤) نسبه له غير واحد، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٨، «المنهج الأحمد» ٥/ ٦.

(٥) نسبه له غير واحد، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٨، «المنهج الأحمد» ٥/ ٦.

(٦) نسبه له غير واحد، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٧ «المنهج الأحمد» ٥/ ٦.

(٧) مخطوط في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات برقم (٠٤٧٧ ـ ١ ـ ف)، وقد طبع ضمن سلسلة لقاءات العشر الأواخر.

(٨) نسبه إلى نفسه في «إيضاح البيان» ص١٦.

وقد جعله المرداوي من مراجعه في «الإنصاف»(١).

٢٩ ـ «شرح مقامات الحريري»(٢).

٣٠ ـ «شرح مختصر التبريزي»(٣).

٣١ ـ «شرح الفصيح»(٤).

٣٢ ـ «الشعار على مختار نقد الأشعار»(٥).

٣٣ ـ «الصعقة الغضبية في الرد على منكري اللغة العربية»(٦).

٣٤ ـ «العذاب الواصب على أرواح النواصب»(٧).

٣٥ ـ «عُقلة المجتاز في علم الحقيقة والمجاز»(٨).

٣٦ ـ «فضل الفقه وأهله» (جزء حديثي)(٩).

٣٧ ـ «الفوائد»(١٠).

٣٨ ـ «قاعدة في علم الكتاب والسُّنَّة»(١١).

---

(١) انظر: ١/ ١٥.

(٢) نسبه الطوفي لنفسه في كتاب: «الشعار على مختار نقد الأشعار» ص٨٧، وسماه: «التعليق على المقامات».

(٣) نسبه له غير واحد من العلماء، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٨، «بغية الوعاة» ١/ ٥٩٩.

(٤) نسبه إلى نفسه في «التعيين» ص١٣٤.

(٥) طبع بتحقيق الدكتور عبد العزيز المانع، في جامعة الملك سعود عام ١٤٣٢هـ.

(٦) طبع بتحقيق الدكتور محمد الفاضل في مكتبة العبيكان ١٤١٧هـ.

(٧) نسبه له غير واحد من العلماء، ولا يوجد من نقل شيئاً منه حتى نعرف مضمونه، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤١٠، «شذرات الذهب» ٨/ ٧٢.

(٨) نسبه لنفسه في كتاب «الشعار على مختار نقد الأشعار» ص٨٢.

(٩) نسبه إلى نفسه في «علم الجذل» ص٥٣.

(١٠) نسبه إلى نفسه في «الانتصارات الإسلامية» ١/ ٢٧٨.

(١١) طبعت بتحقيق الدكتور محمد المبارك، ونشرت في مجلة جامعة الإمام، العدد =

٣٩ ـ قصيدة في العقيدة وشرحها «شرح التائية لابن تيمية»(١).

٤٠ ـ «القواعد الصغرى»(٢).

٤١ ـ «القواعد الكبرى»(٣).

٤٢ ـ «مختصر الترمذي»(٤).

٤٣ ـ «مختصر الحاصل»(٥).

٤٤ ـ «مختصر روضة الناظر» (البلبل) وستأتي الإشارة إليه والتعريف به إن شاء الله.

٤٥ ـ «مختصر المحصول»(٦).

٤٦ ـ «مختصر المعالين»(٧).

٤٧ ـ «معراج الوصول إلى علم الأصول»(٨).

٤٨ ـ «مقدمة في الفرائض»(٩).

= الحادي والخمسون عام ١٤٢٦هـ.

(١) حقق الكتاب في الجامعة الإسلامية للباحث محمد نور الإحسان بن علي يعقوب، للحصول على درجة الماجستير عام ١٤٢٢هـ.

(٢) نسبه لنفسه في مواضع من: «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٨٤، ٢١٤ وغيرها.

(٣) نسبه لنفسه في «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣٣٠.

(٤) نسبه الطوفي لنفسه في: وهو في دار الكتب المصرية، وله صورة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات برقم (٢٥٨١ ـ ف).

(٥) نسبه له غير واحد، انظر: «الأنس الجليل» ٢/ ٢٥٧.

(٦) نسبه له غير واحد، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٧، «الأنس الجليل» ٢/ ٢٥٧.

(٧) نسبه له غير واحد، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٧، «المنهج الأحمد» ٥/ ٦ وقال بأنه بيَّن فيه أن الفاتحة متضمنة لجميع القرآن.

(٨) نسبه له غير واحد، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٧، «المنهج الأحمد» ٥/ ٦.

(٩) نسبه له غير واحد، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٠٨، «المنهج الأحمد» ٥/ ٦.

٤٩ ـ «موائد الحيس في شعر امرئ القيس»[(١)].

هذا ما تيسر الوقوف عليه والتثبت منه، ولعل للطوفي مؤلفات أُخر لم تصل إلينا أخبارها.

❐ ثامناً: عقيدته ومحنته وما قيل عنه:

لا يكاد يُذكر الطوفي إلا وينقدح في ذهن السامع ما قيل عنه من التهمة بالتشيع ومدى ثبوت ذلك من عدمه. وقد أفاض كثير من الباحثين في دراسة هذا الموضوع وجمع ما قيل فيه وتحريره، ولذلك فلن أعيد جهد من سبقني وسأكتفي بذكر خلاصة ما قيل عن الطوفي في هذا الشأن، وأذكر ما ظهر لي فيه فأقول وبالله التوفيق:

لا يشك مُنصف ما للطوفي من سعة علم وذكاء وهبه الله له، مما يجعله متميزاً على أقرانه؛ ولذلك لما دخل الطوفي القاهرة سنة (٧٠٥هـ) أُعطي بعدها بمدة الإعادة عند الحنابلة في بعض مدارسهم، وهذه منزلة تجعل من في نفسه حسد أو غَيرة يتمنى زوالها عنه، ونقل أن الطوفي كان يحضر دروس شيخه سعد الدين الحارثي، وكان شيخه يبجله ويكرمه، فتبسَّط عليه في أحد الأيام وتناقش معه في مسألة وكلمه بكلام غليظ في الدرس.

فقام عليه ولده شمس الدين عبد الرحمٰن وفوض أمره لبدر الدين ابن الحبال، فشهدوا عليه بالرفض، وأخرجوا بخطه كتابات فيها هجو للشيخين رضي الله عنهما، فعُزِّر وضرب وطيف به وحُبس ثم نفي من القاهرة، هكذا يذكر ابن حجر أحداث هذه القصة في «الدرر الكامنة»[(٢)]، وقال في[(٣)]

---

(١) طبع بتحقيق الدكتور أيمن عليان، في دار البشير عام ١٤١٤هـ.
(٢) ٢/٢٤٩ ـ ٢٥٠.
(٣) ص٤٣٥.

«رفع الإصر» عند ترجمته للحارثي ما نصه: «وجرت للطوفي معه كائنة مشهورة مذكورة في ترجمة الطوفي، وكان أولها أن الحارثي تكلم فيمن بلغ رتبة الاجتهاد فقسم المجتهد إلى ثلاثة أقسام، فقال له الطوفي: فسيدنا من أي الأقسام؟ فسكت، فغضب ولد القاضي وثار على الطوفي، ثم جرت له معهم كائنة أخرى، وادعي عليه عند نائب الحكم بأنه رافضي فأنكر، فقامت عليه البيِّنة، فأمر به فضُرب وطوِّف به وسجن ثم نفي إلى الشام»، وقد توقف في نسبة هذه التهمة للطوفي بعض من ترجم له، ومن هؤلاء العُليمي بقوله[1]: «وقد امتحن في آخر عمره بسبب أشياء نسبت إليه الله أعلم بحقائقها».

وهذه التهمة التي أُلصقت بالطوفي قد نافح في إثباتها عليه الحافظ ابن رجب ـ عفا الله عنه ـ حتى إنه لم يترك لحسن الظن مجالاً في القضية، بل وصفه بالنفاق وغيره، كما سيأتي ذكره إن شاء الله، وسأكتفي هنا بذكر ما أورده ابن رجب بنصه، وما استند عليه لإثبات التشيع على الطوفي وأذكر ما قاله الطوفي عن نفسه أو ما هو الواقع فيها من خلال نظري في القضية.

وسأُقسِّم كلام ابن رجب على شكل نقاط، حتى لا أطيل في هذه المسألة، وقد سبقت بدراسات وافية يمكن لمن أراد الاستزادة الرجوع إليها[2]، فأقول وبالله التوفيق:

---

(١) «المنهج الأحمد» ٥/ ٦.

(٢) للاستزادة في هذا الموضوع، راجع مقدمة كل من الكتب الآتية: «شرح مختصر الروضة» تحقيق الدكتور إبراهيم آل إبراهيم ١/ ٧٧ ـ ٩٧، وبتحقيق الدكتور عبد الله التركي ١/ ٣٣ ـ ٣٨، «الصعقة الغضبية» بتحقيق الدكتور محمد الفاضل ص٩٧ ـ ١٤٠، «الانتصارات الإسلامية» بتحقيق الدكتور سالم القرني ١/ ٨٤ ـ ١١٩، «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» للباحث إبراهيم المعثم ١/ ٤٨ ـ ٦٨.

* ١ - بعد أن ذكر ابن رجب ترجمة موجزة للطوفي وما له من مؤلفات قال: «وكان مع ذلك كله شيعياً منحرفاً في الاعتقاد عن السُّنَّة، حتى إنه قال في نفسه:

حنبلي رافضي أشعري ظاهري هذه إحدى العبر

ووجد له في الرفض قصائد، وهو يلوح في كثير من مصنفاته، حتى إنه صنف كتاباً سماه: «العذاب الواصب على أرواح النواصب»».

وكلام ابن رجب هنا صريح في اتهام الطوفي، وقد يكون من عدة جزئيات:

أ - ما ذكره من البيت الذي قاله الطوفي عن نفسه. وهذا البيت يحتاج أولاً إلى إثباته له، فإن ثبت ذلك فأقول: لا يستسيغ الذوق السليم أن يعتقد أحد بأن يكون البيت الذي ذكره الطوفي عن نفسه في معرض الافتخار أو الإخبار، بل هو ظاهر في التهكم والاستفهام الإنكاري من المُتَّهمين له، مطالباً لهم بمحاولة الجمع بين هذه المذاهب في رجل واحد عقلاً، وهذا لا يمكن أن يحصل.

ب - أنه وجدت له قصائد في الرفض، وهذه دعوى ذكرت كثيراً، ولكن ابن رجب لم يُقِمْ عليها دليلاً، فلم ينقل أي بيت ثابت عن الطوفي فضلاً من أن ينقل قصائد.

ج - أن الرفض يلوح في كثير من تصانيفه.

وهذه مقولة من لم يطلع على تصانيفه، ومن قرأها يعلم بطلان هذه الدعوى، وسأكتفي بنقل بعض كلامه عن الرافضة من بعض كتبه، فقال في «شرح مختصر الروضة»[١]: «وكقوله عليه السلام[٢]: «**لا نورث ما تركنا**

---

(١) ٣/ ٥٨١.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري، في كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: =

صدقة» الرواية بالرفع وهو يقتضي أن الأنبياء لا يورثون مطلقاً، ورواه الشيعة (صدقةً) بالنصب، وهو يقتضي نفي الإرث عما تركوه للصدقة، ومفهومه أنهم يورثون غيره من الأموال، حتى إنهم بناءً على ذلك ظلموا أبا بكر رضي الله عنه، وشنعوا عليه بأنه منع فاطمة حقها».

وقال في «الصعقة الغضبية» بعد أن ذكر الأقوال في مسألة مسح الرجل أو غسلها[1]: «واعلم أني إنما بسطت الكلام في هذه المسألة لأن بعض فقهاء الرافضة ولع بي في هذا الكلام فيها، واحتج علي ببعض ما ذكرت في مسلكيْهم المذكورين، فذكرت بعض ما حضرني من شُبَهِهم وأجبت عنه كما رأيت. واعلم أن الرافضة أكثر ما يتعرضون بأهل السُّنَّة في هذه المسألة، لقوة شبههم من الكتاب والسُّنَّة عليها».

وقال في: «الإشارات الإلٰهية»[2]: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾ الآية [التوبة: ١٠٠]، والأخرى السابقة: ﴿لَٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ الآيات [التوبة: ٨٨]، احتج بها الجمهور على فضل الصحابة رضي الله عنهم وأنهم مرضي عنهم، ومن أهل الجنة، لتصريحها بذلك وعمومها فيهم، واعترضت الشيعة ـ أبعدهم الله ـ بأن عمومها مخصوص بمن عادى أهل البيت وخالف الإمام المنصوص عليه منهم، وأجيب بأن أحداً من الصحابة لم يعاد أهل البيت ولا خالف إماماً منصوصاً عليه منهم»، ولو أردنا استقصاء ما قاله الطوفي في هذا الموضوع لطال بنا المقام.

= **«لا نورث، ما تركنا صدقة»** ٣/ ٨. وأخرجه مسلم، في كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: **«لا نورث، ما تركنا صدقة»** ٣/ ١٣٨٠ برقم (١٧٥٩)، كلاهما من طريق عائشة رضي الله عنها.

(١) ص٤٢٧.

(٢) ٢/ ٢٨٤.

د ـ وأما كتاب «العذاب الواصب على أرواح النواصب» فهذا الكتاب لم نطلع عليه ونرى ما كتب فيه حتى نحكم عليه، وليت ابن رجب لمَّا جعله دليلاً على تشيع الطوفي نقل منه نقلاً واحداً على الأقل حتى نعلم محتوى الكتاب كما فعل في بقية الكتب كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ، أما ونحن لم نطلع عليه ولم ينقل منه أي نقل، فلا يسوغ أن نتهم الطوفي بشيء دون النظر في كلامه.

* **٢** ـ ثم ذكر ابن رجب دليلاً آخر على تشيع الطوفي عنده، فقال(١): «ومن دسائسه الخبيثة أنه قال في «شرح الأربعين» للنووي: اعلم أن من أسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروايات والنصوص، وبعض الناس يزعم أن السبب في ذلك عمر بن الخطاب، وذلك أن الصحابة استأذنوه في تدوين السُّنَّة من ذلك الزمان فمنعهم من ذلك. وقال: لا أكتب مع القرآن غيره. مع علمه أن النبي ﷺ قال(٢): «**اكتبوا لأبي شاه**» خطبة الوداع... فانظر إلى هذا الكلام الخبيث المتضمن أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه هو الذي أضل الأمة، قصداً منه وتعمداً، ولقد كذب في ذلك وفجر...»، وهذا النص قاله الطوفي في كتابه «التعيين في شرح الأربعين»(٣)، وكان في معرض استدلاله لرأيه على حجية المصلحة المرسلة، وقد أخطأ الطوفي هنا بعدم استدراكه على هذا القول، كما هو المنهج العلمي السديد، ولكن لا يقال

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤١٠ ـ ٤١١.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري، في كتاب العلم، باب كتابة العلم ١/ ٣٦. وأخرجه مسلم، في كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطها إلا لمنشد على الدوام ٢/ ٩٨٨ برقم (١٣٥٥)، كلاهما من طريق أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ص٢٦٦.

بأن هذا دليل على تشيعه لأنه ساقه بعبارة ضعيفة عندما قال: (وبعض الناس يزعم)، ولو كان رأياً للطوفي لصرّح به كما صرّح برأيه في المصلحة وهو لم يسبق إليه، فأقصى ما يقال في هذه المسألة أن الطوفي أخطأ بإيراد هذا القول أولاً، وأخطأ في عدم استدراكه عليه، وهذا خطأ منهجي لا يمكن أن يكون مستنداً قاطعاً لاتهام الطوفي بالتشيع.

* ٣ ـ ثم قال ابن رجب[١]: «وقد كان الطوفي أقام بالمدينة النبوية مدة يصحب شيخ الرافضة السكاكيني المعتزلي، ويجتمعان على ضلالتهما، وقد هتكه الله وعجّل الانتقام منه بالديار المصرية»، وهذا الذي ذكره ابن رجب أمر باطل لا يدل على ما ذكره من تشيع الطوفي؛ لأن السكاكيني لم يحفظ عنه سب للصحابة بل له نظم في فضائلهم كما ذكره الذهبي وغيره، ثم إن مجرد صحبته لا يدل على ذلك؛ لأن الذهبي والبرزالي ممن أخذ عنه، فهل هذا دليل على تشيعهما؟ ثم من أين اطلع ابن رجب على أنهما كانا يجتمعان على ضلالتهما!! ولم يكونا يجتمعان على العلم كما اجتمع غير الطوفي مع السكاكيني عليه؟

* ٤ ـ ثم قال ابن رجب[٢]: «قال تاج الدين أحمد بن مكتوم القيسي في حق الطوفي: قدم علينا ـ يعني الديار المصرية ـ في زِي أهل الفقر، وأقام على ذلك مدة، ثم تقدم عند الحنابلة... واشتهر عنه الرفض والوقوع في أبي بكر وابنته عائشة رضي الله عنهما، وفي غيرهما من جملة الصحابة، وظهر له في هذا المعنى أشعار بخطه، نقلها عنه بعض من كان يصحبه ويُظهر موافقته له، منها قوله في قصيدة:

كم بين من شك في خلافته ... وبين من قيل إنه الله

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤١٣ ـ ٤١٤.

(٢) المرجع السابق ٤/ ٤١٤.

فرفع أمر ذلك إلى قاضي قضاة الحنابلة سعد الدين الحارثي، وقامت عليه بذلك البيِّنة، فتقدم إلى بعض نوابه بضربه وتعزيره وإشهاره...».

ويلحظ القارئ أن ابن رجب ساق كلام ابن مكتوم في معرض التقرير لما قاله، ولو رجع ابن مكتوم أو ابن رجب لكلام الطوفي في كتابه: «علم الجذل في علم الجدل» لعلم بطلان ما اتهموه به، ولعلموا أن ما يقال بأن للطوفي أشعاراً في الرفض ونحوه، أكثره إن لم يكن كله من قبيل الظنون والأوهام؛ وذلك أن الطوفي قال في معرض سياقه لبعض المحاورات في ختام كتابه: «علم الجذل» ما نصه[1]: «ومنها أن بعض الشيعة ناظر جمهورياً في علي وأبي بكر فقال الشيعي:

كم بين من شك في خلافته ... وبين من قيل إنه الله

يعني: علياً، فقال الجمهوري: خذ مثل هذا من النصراني في عيسى ومحمد إذ يقول لك:

كم بين من شك في رسالته ... وبين من قيل إنه اللَّه

فانقطع الشيعي»، فهل يمكن أن يتصور منصف أن مثل هذا البيت يكون دليلاً على تشيع الطوفي؟

* ٥ ـ قال ابن رجب[2]: «قلت: وقد ذكر بعض شيوخنا عمن حدثه عن آخَر: أنه أظهر له التوبة وهو محبوس، وهذا من تقيته ونفاقه؛ فإنه في آخر عمره لما جاور بالمدينة كان يجتمع هو والسكاكيني شيخ الرافضة، ويصحبه، ونظم في ذلك ما يتضمن السب لأبي بكر

(١) ص٢٢٢.
(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤١٥.

الصديق رضي الله عنه، وقد ذكر ذلك شيخنا المطري حافظ المدينة ومؤرخها، وكان قد صحبه بالمدينة»، وفي هذا النص يظهر جليًّا تحامل ابن رجب عفا الله عنه على الطوفي، وقد سبقت الإجابة عن صحبة الطوفي للسكاكيني، وأنه لا دليل فيها على ما قُذف به الطوفي، والله يعلم السرائر.

وفي ختام القول عن هذه التهمة أرى أهمية الإشارة إلى نقطة أرى أنها هي منشأ الخلاف في هذه القضية عند من ترجم للطوفي، وهي: أن من اطلع على كتب الطوفي وما سطره يراعه فلن يجد ما رمي به من التشيع بل سيجد خلاف ذلك، وأما من اكتفى بالنقل والسماع دون تحرير وتمحيص لما يقال ودون جمعه بين ما قيل فيه وما كتبه بنفسه فقد أثبت بأنه شيعي والله أعلم بالنوايا. وأنبه هنا إلى أنه قد اتهم من هو أعلى مقاماً من الطوفي بنفس هذه التهمة وأشد منها، ولكن الله تعالى نشر علمهم بين الناس وأبطل ما ألصق بهم.

أما ما يتعلق بمعتقد الطوفي في التوحيد وأقسامه وما يتعلق بذلك، فيقال باختصار: وافق الطوفي أصحابَ مذهبه الحنابلة في معتقدهم وهو معتقد السلف الصالح في أكثر أمور العقيدة كما هو مدون في كتبه، وإن كان الطوفي قد تأثر بعلم الكلام، مما حاد به في بعض المسائل عن الصواب، فقد وافق الأشاعرة في بعض المسائل وخالفهم في مسائل أخرى كبيرة، كمسألة كلام الله تعالى، ولهذا فلا يمكن أن نصف الطوفي بأنه من الأشاعرة وإن وافقهم في بعضها. وقد قام أحد الباحثين بدراسة منهج الطوفي في تقرير العقيدة فقال في خاتمة بحثه ما يأتي[1]:

(١) «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» للباحث إبراهيم المعثم ٢/٦٦٦.

«٢ ـ تأثر الطوفي بالأشاعرة في بعض المسائل ـ خاصة في أبواب القدر ـ، واشتد نكيره عليهم في بعضها الآخر، ولهذا لا يمكن القول بأنه أشعري؛ لأنه خالف الأشاعرة في مسائل هي من أصول مذهبهم، كقولهم بالكلام النفسي، وإنكارهم لبعض الصفات كالعلو والنزول.

٣ ـ تأثر الطوفي بشيخه شيخ الإسلام، ونقله عنه، ومدحه له.

٤ ـ وافق الطوفي مذهب السلف الصالح في أكثر أبواب العقيدة إلا في بعض مسائل القدر والإيمان».

وخلاصة القول في هذا المبحث: أنه لم يثبت عندي صحة ما نسب للطوفي من الرفض ونحوه، بل إن كتبه طافحة بالترضي عن أصحاب النبي ﷺ وتعظيمهم، وإنما اتهم بالرفض بعد أن دخل القاهرة بمدة وعلا فيها مقامه، فلما حصلت بينه وبين قاضي الحنابلة حادثة جعلت بعض حُسّاد الطوفي من طلاب سعد الدين الحارثي أو من غير طلابه يرمونه بالتشيع حتى يخرجوه منها كما فعلوا بغيره(١)، ولا يثبت كذلك أن الطوفي من الأشاعرة وإن وافقهم في بعض المسائل، ولكن الطوفي لشدة تفتحه على المذاهب الأخرى ولسعة اطلاعه ولتأثره بعلم الكلام ونحوه فقد حصل عنده زلل في بعض المسائل لا تخرجه عن مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، وكذلك ما حصل منه من عدم تعقُّب في بعض المواضع للأقوال الباطلة يُعدُّ من أخطائه في المنهج، ولا يدل بحال على أنه يتبنى القول المخالف.

◻ تاسعاً: شعره:

للطوفي أشعار كثيرة رائقة، وهو من الشعراء المجيدين وإن

---

(١) انظر: «مقدمة الصعقة الغضبية» للدكتور محمد الفاضل ص١٠٢.

لم نظفر بكثير من شعره إلا ما نقله بعض كتب التراجم:

١ ـ فقد نقل أن له قصيدة في مدح النبي ﷺ مطلعها:

إن ساعدتك سوابق الأقدار   فأَنِخْ مَطِيَّك في حمى المختار
هذا ربيع الشهر مولده الذي   أضحى به زند النبوة وار
هو في الشهور يهش في أنواره   مثل الربيع يهش بالأنوار

٢ ـ وله قصيدة في مدح الإمام أحمد مطلعها قوله:

ألذ من الصوت الرخيم إذا شدا   وأحسن من وجه الحبيب إذا بدا
ثناء على الحبر الهمام ابن حنبل   إمام التقى محيي الشريعة أحمدا

٣ ـ وله قصيدة هجا فيها أهل الشام قبل أن يخرج منها ومما قاله:

قوم إذا حل الغريب بأرضهم   أضحى يفكر في بلاد مقام
بثقالة الأخلاق منهم والهوى   والماء وهي عناصر الأجسام
ووعورة الأرضين فامش وَقَعْ وقُمْ   كتعثّر المستعجل التمتام
لا غرو إن قست القلوب قلوبهم   واستثقلوا خلقاً لدى الأقوام
فجوار قاسيون هم وكأنهم   من جرمه خلقوا بغير خصام
وقالوا لها في المسندات مناقب   كتبت بها شرفاً حليف دوام
أهل الرواية أثبتوا إسنادها   من كل حبر فاضل وإمام
قلت: الأماكن شرفت لا أهلها   لخصوصة فيها من العلام
أرض مشرفة وقوم جيفة   فالكلب حل بموطن الأجرام

وهذه القصيدة لا تخلو من مبالغة فيما يظهر ـ عفا الله عنه ـ، ولعله رأى شيئاً في زمنه ما علمناه.

٤ ـ ومما قاله في شيخه[1] سراج الدين عمر بن أحمد الخزرجي

(١) انظر: «التحفة اللطيفة» للسخاوي ٣/ ٣١٣.

الدمنهوري[١] بعد أن تكلم معه في العلم ولم ينصف السراج، فذهب إلى مكة عند قاضيها نجم الدين محمد بن الجمال محمد بن المحب الطبري[٢] وتكلم معه في العلم فأنصفه وأكرمه:

سراج بالمدينة ثم نجم ... بمكة أصبحا متناقضين
فهذا ما علمْتُ له بزين ... وهذا ما علمت له بشين
فأطفأه اللَّه من سراج ... وأبقى النجم نور المشرقين

ومما قاله ممتدحاً فيه شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]:

فاصبر ففي الصبر ما يغنيك عن حيل ... وكل صعب إذا صابرْتَه هانا
ولستَ تُعْدَم مِن خطب رُميتَ به ... إحدى اثنتين فأيقن ذاك إيقاناً
تمحيص ذنب لتلقى اللَّه خالصة ... أو امتحاناً به تزداد قربانا
يا سعد إنا لنرجو أن تكون لنا ... سعداً ومرعاك للرواد سعدانا
وأن يضر بك الرحمٰنُ طائفةً ... ولَّت وينفع من بالود والانا
يا أهل تيمية العالين مرتبة ... ومنصباً فرع الأفلاك تبيانا
جواهر الكون أنتم غير أنكم ... في معشر أُشرِبوا في العقل نقصانا
لا يعرفون لكم فضلاً ولو عَقَلُوا ... لصيروا لكم الأجفان أوطانا
يا من حوى من علوم الخلق ما قصرت ... عنه الأوائل مذ كانوا إلى الآنا
إن تبتلى بلئام الناس يرفعهم ... عليك دهر لأهل الفضل قد خانا
إني لأقسم والإسلام معتقدي ... وإنني من ذوي الإيمان أيمانا
لم أَلْقَ قبلك إنساناً أَسَرُّ به ... فلا برحت لعين المجد إنسانا

---

(١) انظر في ترجمته: «أعيان العصر» ٣/ ٥٩٠، «شذرات الذهب» ٨/ ١٢٩.
(٢) انظر في ترجمته: «أعيان العصر» ٥/ ١٢٧، «شذرات الذهب» ٨/ ١٦٥.
(٣) انظر: «العقود الدرية» ص٣١٣ ـ ٣١٤.

□ عاشراً: وفاته وثناء العلماء عليه:

توفي الطوفي في بيت المقدس عام (٧١٦هـ) كهلاً، فعمره لما مات كان قريباً من (٤٥) على الراجح في تاريخ ولادته.

وقد أثنى عليه كثير من العلماء خيراً ومن هؤلاء:

١ ـ الصفدي[(١)] كما في «أعيان العصر» حيث قال[(٢)]: «كان فقيهاً حنبلياً، عارفاً بفروع مذهبه مليًّا، شاعراً أديباً، فاضلاً لبيباً، له مشاركة في الأصول، وهو منها كثير المحصول، قيّماً بالنحو والفقه والتاريخ ونحو ذلك، وله في كل ذلك مقامات ومبارك».

٢ ـ ابن حجر العسقلاني في «الدرر الكامنة»[(٣)]: «أقام بمصر مدة واشتغل في الفنون، وشارك في الفنون، وتعانى التصانيف في الفنون، وكان قوي الحافظة شديد الذكاء».

٣ ـ العُليمي في «المنهج الأحمد»[(٤)]: «الفقيه الأصولي المتفنن نجم الدين أبو الربيع».

٤ ـ وقال الشيخ نعمان الآلوسي[(٥)] في كتابه «جلاء العينين» عند

---

(١) وهو: خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي صلاح الدين، الأديب الشاعر المؤرخ، ولد سنة ٦٩٧هـ، وتولى ديوان الإنشاء في صفد ومصر وحلب ثم وكالة بيت المال في دمشق، وله كثير من الكتب الماتعة وقيل إنها بلغت المئتين، منها: «أعيان العصر وأعوان النصر»، «الوافي بالوفيات»، «نكت الهميان» وغيرها، توفي سنة ٧٦٤هـ. انظر: «الدرر الكامنة» ٢/ ٨٧، «البدر الطالع» ١/ ٢٤٣.

(٢) ٢/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

(٣) ٢/ ٢٤٩.

(٤) ٥/ ١١.

(٥) وهو: نعمان بن محمود بن عبد الله الآلوسي، خير الدين أبو البركات، فقيه =

ذكره لمن أخذ العلم عن شيخ الإسلام ابن تيمية[١]: «ومنهم البحر العباب، والغيث الذي يقصر عنه السحاب: أبو الربيع سليمان نجم الدين بن عبد القوي الطوفي»، وغير ذلك كثير.

فرحمه الله رحمة واسعة وغفر له ولنا.



= واعظ من أعلام الأسرة الآلوسية العراقية، ولد سنة ١٢٥٢هـ، رحل إلى الآستانة ومكث فيها سنين، ثم عاد بلقب رئيس المدرِّسين، وكان حلو المفاكهة وكان جواداً زاهداً عالماً، صنف عدة كتب منها: «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»، «شقائق النعمان»، «الآيات البيِّنات»، وغيرها، توفي سنة ١٣١٧هـ. انظر: «الأعلام» ٨/ ٤٢، مقدمة «جلاء العينين» ص١ ـ ٤.

(١) ص٤٩.

المبحث الثاني

التعريف بكتاب «روضة الناظر» وشرح مختصرها والمقارنة بينهما

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: التعريف بكتاب «روضة الناظر».
- المطلب الثاني: التعريف بكتاب «شرح مختصر الروضة».
- المطلب الثالث: المقارنة بينهما.

المطلب الأول

التعريف بكتاب «روضة الناظر»(١)

❐ أولاً: اسم الكتاب، ونسبته لابن قدامة:

اختلف العلماء الذين نسبوا كتاب «روضة الناظر» لابن قدامة في اسم الكتاب، بين مُخْتصِرٍ له ومُطوِّل، والاختلاف بينهم متقارب إلى حد كبير، وقد ذكر محقق الكتاب الدكتور عبد الكريم بن علي النملة ما وقف عليه من النسخ الخطية وكانت العناوين كما يأتي:

١ ـ «روضة الناظر وجنة المناظر» على مذهب إمام الأئمة ومحيي السُّنَّة: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني.

٢ ـ «روضة الناظر وجنة المناظر» على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

٣ ـ «روضة الناظر وجنة المناظر» في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

٤ ـ «الروضة في الأصول».

---

(١) للتوسع في هذا الموضوع، راجع: «المدخل» ص٤٦٢، «روضة الناظر» بتحقيق الدكتور عبد الكريم النملة ١/٢٩ ـ ٤٧، «المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي خالف فيها ابن قدامة الغزالي» ١/١٣١، «علم أصول الفقه في القرن السابع» ١/٤٤٨ ـ ٤٥٤.

وقد رجّح أن العنوان الصحيح هو: «روضة الناظر وجُنَّة[١] المناظر» في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ وذلك لأنه الاسم الذي اتفقت عليه أكثر النسخ الخطية، ولأن باقي التسميات إما من باب الاختصار أو فيها بعض الزيادات من النُسَّاخ، وأنا أوافق الشيخ المحقق في ذلك؛ لوجاهة ما علل به، ولكون بعض النُسّاخ قد يزيد في الاسم للثناء على الإمام تساهلاً منهم في ضبط العنوان أو تداخلاً عليهم.

وأما نسبة الكتاب لابن قدامة فأمر مجزوم به؛ وذلك لثبوت ذلك على النسخ الخطية كما بيَّنه المحقق، وكذا لكثرة النقل عنه من العلماء، وكذا اختصار الطوفي له وتصريحه أنه لابن قدامة، وهذا أمر مستفيض لا حاجه للاسترسال فيه.

❐ ثانياً: طبعات الكتاب:

نظراً لأهمية هذا الكتاب فقد طُبع طبعات عدة حُقق بعضها تحقيقاً علمياً، والأخرى اعتنى القائمون عليها بالتعليق على الكتاب مع الاعتماد على الطبعات المحققة. ومن أشهر طبعات الكتاب:

١ ـ طبع قديماً سنة (١٣٤٢هـ) وبهامشه «نزهة الخاطر العاطر» لابن بدران الدومي[٢]، في المطبعة السلفية، وأُعيد تصويرها في مكتبة المعارف بالرياض عام (١٤٠٢هـ) وغيرها من المكتبات.

---

(١) كذا ضبطها الشيخ عبد القادر ابن بدران الدومي، انظر: «المدخل» ص٤٦٢.

(٢) وهو: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن بدران الدومي ثم الدمشقي الحنبلي، فقيه أصولي عارف بالأدب والتاريخ، وَلِيَ إفتاء الحنابلة وكان سلفي العقيدة، له «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، «نزهة الخاطر العاطر»، «منادمة الأطلال» وغيرها، توفي سنة ١٣٤٦هـ. انظر: «الأعلام» ٤/٣٧ وأفرد الشيخ محمد ناصر العجمي مؤلفاً في ترجمته سمَّاه: «علامة الشام عبد القادر ابن بدران الدمشقي ـ حياته وآثاره ـ».

٢ ـ طبع بتحقيق الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمٰن السعيد، وتحقيقه للكتاب هو القسم الثاني من رسالته العلمية للحصول على درجة (الدكتوراه) في جامعة الأزهر، وقد طبعت هذه الرسالة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أكثر من طبعة.

٣ ـ طبع بتحقيق الدكتور عبد الكريم بن علي النملة، وقد اعتمد في تحقيق الكتاب على ست نسخ خطية، مع التعليق على بعض المواضع في الكتاب، وتخريج الأحاديث مع عناية المحقق بذكر الفروق بين النسخ، وهذه الطبعة هي أفضل طبعات كتاب الروضة إلى الآن وهي الطبعة التي اعتمَدْتُ الإحالة عليها في هذه الأطروحة.

٤ ـ طبع بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل في مجلدين، في مؤسسة الريان عام (١٤١٩هـ)، وقد ذكر المحقق أنه اعتمد على الطبعة التي علق عليها الشيخ عبد القادر بن بدران مع مراجعة بعض الطبعات الأخرى والمستصفى عند الحاجة، مع التعليق على بعض المواضع في الكتاب والاستدراك على المؤلف في ما يحتاج إلى استدراك.

٥ ـ طبع بتحقيق الدكتور محمود حامد عثمان، وقد اعتمد على النسخ المطبوعة للكتاب مع التعليق على بعض المواضع المُشكلة، وقد طبع في مجلد واحد في دار الزاحم عام ١٤٢٤هـ، وهناك طبعات أخرى حديثة غير ما سبق استفاد القائمون عليها من الطبعات السالفة، ولم تأت بعمل مميز يفوق ما سبق من الطبعات، فلا حاجة إلى ذكرها.

❐ ثالثاً: مصادر الكتاب:

لم يذكر ابن قدامة مصادره التي استفاد منها في تأليفه لهذا الكتاب، وهذا الأمر يجعل كلامنا في المصادر التي اعتمد عليها أمراً ظنياً لا يمكن الجزم به، ويذكر كثير من الباحثين أن أصل هذا الكتاب

هو كتاب «المستصفى» للإمام الغزالي[(١)]، ويشكك البعض في ذلك، ولكن الجميع يتفق على أن «المستصفى» من أهم مراجع ابن قدامة في «الروضة»، وإن لم يذكره إلا مرة واحدة في كتابه كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ، ولكن ابن قدامة خالف الغزالي في بعض المسائل وأضاف على كتاب «المستصفى» بعض الأدلة ونحوها، وقد جعل بعض العلماء بناء ابن قدامة «الروضة» على كتاب «المستصفى» من مِيَز الروضة ومحاسنها؛ لأن كتاب «المستصفى» من أهم كتب الأصول التي وصلت إلينا.

ومن خلال استعراض الكتاب يتضح أن أهم مراجعه ما يأتي:

١ ـ «العدة» للقاضي أبي يعلى[(٢)]، وقد نقل منه في مواضع متعددة[(٣)].

---

(١) الغزالي هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي الصوفي الأشعري، زين الدين حجة الإسلام أبي حامد، ولد سنة ٤٥٠هـ، كان من أذكياء العالم، وجامعاً لكثير من الفنون، درس على أبي المعالي الجويني وغيره، ويقال أنه أول من أدخل المنطق في الأصول، وله مؤلفات متعددة تدل على علو مكانته، ومن أشهرها: «المستصفى من علم الأصول»، «المنخول من تعليقات الأصول»، «شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل»، وغيرها كثير، توفي سنة ٥٠٥هـ، انظر: «طبقات الشافعية» ١/ ٢٤٩، «طبقات الشافعية الكبرى» ٦/ ١٩١، «طبقات الشافعية» ١٢/ ٢٤٢.

(٢) وهو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء البغدادي، أبو يعلى القاضي، من أئمة الحنابلة ومجتهديهم، ولد سنة ٣٨٠هـ، كان حنفياً ثم تحول للمذهب الحنبلي، ولازم الحسن بن حامد وتفقه عليه وكان ذا عبادة وزهد، تولى منصب قاضي القضاة، وصنف عدة تصانيف منها: «العدة في أصول الفقه»، و«التعليقة الكبيرة»، و«الإيمان»، وغيرها، توفي سنة ٤٥٨هـ. انظر: «المقصد الأرشد» ٢/ ٣٩٥ «المنهج الأحمد» ٢/ ١٢٨.

(٣) انظ: «روضة الناظر» ١/ ١٨٧، ١٩٩، ٢٧٤، ٢٧٧، ٣١٨، ٣٢٢؛ ٢/ ٥٤٤، ٧١٨، ٧٦٧، وغيرها كثير، وهو يصرِّح بالنقل عنه.

٢ ـ «المستصفى» للغزالي، حتى قال بعض العلماء: بأن كتاب «روضة الناظر» مُلخَّص من كتاب «المستصفى» كما سبق[(١)].

٣ ـ «التمهيد» لأبي الخطاب الكلوذاني[(٢)]، وقد نقل منه صراحة في مواضع متعددة وذكر اختياراته[(٣)]، وقد استفاد ابن قدامة كثيراً من كتابَيْ «العدة» و«التمهيد» في نقل الروايات عن الإمام أحمد وبعض علماء الحنابلة ـ رحمة الله على الجميع ـ، وهذه المراجع السابقة لعلها من أهم مراجع كتاب «الروضة» لكثرة نقله عنها، ومن المراجع التي يظْهر أن ابن قدامة استفاد منها في «الروضة»:

١ ـ «الواضح» لابن عقيل الحنبلي[(٤)]؛ فقد ذكر رأيه في بعض المسائل[(٥)].

---

(١) للتوسع في هذا الموضوع، راجع: «المدخل» ص٤٦٣، «المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي خالف فيها ابن قدامة الغزالي» ١/ ١٥٤.

(٢) وهو: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب البغدادي، ولد سنة ٤٣٢هـ، أحد أئمة الحنابلة وأعيانهم، لازم القاضي أبي يعلى حتى برع، وكان حسن الأخلاق مليح النادرة، صنف عدة مصنفات تدل على إمامته وفضله منها: «الانتصار»، و«الهداية» في الفقه، و«التمهيد» في الأصول، توفي سنة ٥١٠هـ. انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ١/ ٢٧٠، «المقصد الأرشد» ٣/ ٢٠.

(٣) انظر: «روضة الناظر»: ١/١٨٦، ١٩٨، ٣١٩، ٣٢٣، ٢/ ٤٢٠، ٤٢٤، ٤٥٩ وغيرها كثير.

(٤) وهو: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الظفري، أبو الوفاء البغدادي، الفقيه الأصولي، من أذكياء العالم، وقيل إنه ممن بلغ درجة الاجتهاد، ولد سنة ٤٣١هـ، وقد لازم القاضي أبي يعلى وتفقه عليه، وبرع في فنون كثيرة، وله مصنفات عظيمة منها: كتاب «الفنون» وهو كبير جداً في فنون متعددة، «الواضح» في أصول الفقه، «جدل الفقهاء»، وغيرها، توفي سنة ٥١٣هـ. انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ١/ ٣١٦، «المقصد الأرشد» ٢/ ٢٤٥.

(٥) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٧٨.

٢ ـ «الوصول إلى الأصول» لابن بَرْهان[(١)].

ولعل ما سبق ذكره فيه بيان لأهم المراجع الأصولية التي رجع إليها ابن قدامة في تأليفه لكتاب الروضة، وهناك مصادر أخرى رجع إليها ابن قدامة في الحديث أو الفقه وغير ذلك، ولكن كما سبق ذكره بأن الكلام في مصادر ابن قدامة يبقى كلاماً ظنياً يُعرف بالاستقراء والنظر في توافق الكلام وتقاربه بين الروضة وما سبق من الكتب.

□ رابعاً: شروح الكتاب وحواشيه ومختصراته:

للروضة عدة شروح منها المطبوع والمفقود، وهي كما يأتي:

١ ـ «حجة المعقول والمنقول في شرح الروضة في علم الأصول»، لبدر الدين: حسن بن محمد بن صالح النابلسي[(٢)].

٢ ـ «نزهة الخاطر العاطر» للشيخ عبد القادر بن بدران الدومي،

---

(١) ذكر هذا الدكتور عبد الكريم النملة في مقدمة تحقيقه لـ«الروضة» وقال: إن ابن قدامة استفاد من ابن برهان في مناقشته لبعض الأدلة، وكذا في الترجيحات، ولم يُشِرْ ابن قدامة إلى ذلك ـ عفا الله عنه ـ. وابن برهان هو: أحمد بن علي بن بَرهان، أبو الفتح كان حنبلياً ثم تحول للمذهب الشافعي، الفقيه الأصولي، وكان يضرب به المثل في حل الإشكال، ولد ببغداد سنة ٤٧٩هـ، وتفقه على الغزالي وإلكيا وغيرهما، وبرع في مذهب الشافعي، وصنف تصانيف تدل على فضله منها: «الوصول إلى الأصول»، «الوسيط»، «والوجيز»، وغيرها، توفي سنة ٥١٨هـ. انظر: «طبقات الشافعية» ١/ ٢٠٧، «الأعلام» ١/ ١٧٣.

(٢) وهو: بدر الدين الحسن بن محمد بن صالح القرشي النابلسي ثم المصري ويسمى بابن المجاور، ولد سنة ٧٠١هـ، وله مشاركة في فنون متعددة، وصنف عدة تصانيف منها: «حجة المعقول والمنقول»، و«البرق الوميض في ثواب عيادة المريض»، «شمعة الأبرار»، وغيرها، توفي سنة ٧٧٢هـ. انظر: «المقصد الأرشد» ١/ ٣٣٦، «السحب الوابلة» ١/ ٣٦٨، والكتاب يعد من الكتب المفقودة، ولم أجد من وقف عليه مخطوطاً.

والكتاب عبارة عن حواشٍ وتعليقات على بعض المواطن من الروضة كما ذكر ذلك في مقدمة الكتاب[١]، وقد استفاد من كتاب «شرح مختصر الروضة» للطوفي استفادة بالغة ونقل منه كثيراً، كما هو ظاهر لمن قرأ الكتاب، وقد طُبع مرتين، إحداهما في حياة المؤلف في المكتبة السلفية، والأخرى بتعليق وتوثيق الشيخ الدكتور سعد بن ناصر الشثري في مكتبة العبيكان عام ١٤٢٢هـ.

٣ ـ «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر»، للشيخ: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي[٢] (ت١٣٩٣هـ)، وهو شرح متوسط يغلب عليه الاختصار، يذكر فيه غالباً أول المسألة كما هي عند ابن قدامة ثم يبين ما فيها، وقد استدرك على ابن قدامة وخالفه في بعض المسائل فيما يزيد على ستين موضعاً[٣]، وقد اعتنى بذكر كلام بعض علماء المالكية وأكثر النقل عن «مراقي السعود» خاصة، وقد طبع عدة طبعات بعضها في حياة المؤلف، وأفضل طبعة لها ما صدر ضمن مجموع آثار الشيخ عام (١٤٢٦هـ) بإشراف الشيخ بكر أبو زيد.

٤ ـ «كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر» للدكتور محمد صدقي البورنو، وهو شرح متوسط، لم يشرح فيه المقدمة المنطقية،

---

(١) انظر: «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ١٣.

(٢) وهو: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي الأصولي المفسر العلامة، جاء من شنقيط للحج عام ١٣٦٧هـ، واستقر بالمدينة النبوية مدرِّساً فيها، له مصنفات عظيمة النفع من أهمها: «أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن»، «مذكرة أصول الفقه»، «شرح مراقي السعود»، وغيرها، توفي في مكة سنة ١٣٩٣هـ. ، انظر: «مشاهير علماء نجد» ص٥١٧، «الأعلام» للزركلي ٦/ ٤٥.

(٣) انظر «مذكرة أصول الفقه» ص١٦، ١٨، ١٩، ٣٦، ٣٧، ٤٠، ٤٣، ٤٥، ٥٠، ٥٩، ٧٠، وغيرها.

ولكنه وضع في مقدمة الكتاب مقدمةً في المصطلحات الأصولية والكلامية التي يحتاجها طالب الأصول، وقد اعتمد بشكل كبير على «المستصفى»، و«شرح مختصر الروضة» للطوفي، مع اعتنائه بالتوثيق وإضافة بعض ما ينقص «الروضة» من تحرير محل النزاع ونحوه، وقد طبع في مجلدين في مؤسسة الرسالة عام ١٤٢٣هـ.

٥ ـ «إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر»، للشيخ الدكتور عبد الكريم بن علي النملة، وهو من أوسع الشروح وأوفاها وقد اعتنى المؤلف وفقه الله بشرح كلام ابن قدامة إجمالاً مع استدراك ما يحتاج إلى استدراك وإضافة ما ينقص الكتاب فكان شرحاً وافياً بأسلوب واضح وسهل، وقد طبع في ثمانية مجلدات متوسطة في دار العاصمة، ثم طبع في أربعة مجلدات ضخمة في مكتبة الرشد.

٦ ـ «فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر»، للدكتور علي بن سعد الضويحي، وهو شرح موسَّع اعتنى فيه المؤلف وفَّقه الله بشرح ألفاظ ابن قدامة، ومرجع الضمائر، والاعتناء بالجانب اللغوي مع توثيق الأقوال وتخريج الأحاديث، وقد طبع في ستة مجلدات متوسطة في مكتبة ابن الجوزي عام (١٤٣٠هـ)، وقد أفرد الدكتور علي الضويحي المقدمة المنطقية بشرح مستقل سمَّاه «شرح المقدمة المنطقية في الروضة المقدسية»، وطبع عام (١٤٣١هـ).

وللروضة عدة مختصرات، وهي كما يأتي:

١ ـ «تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه»، لشمس الدين بن أبي الفتح البعلي[1]، وهو مختصر حَسَن السَّبْك متين

---

(١) وهو: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، شمس الدين أبو عبد الله، =

العبارة، حذف فيه المؤلف كثيراً من الاعتراضات والاستطرادات، وأعاد فيه صياغة بعض المَواطن الغامضة، وقد طبع أكثر من طبعة، ولعل أفضلها ما حققه الشيخ الدكتور أحمد بن محمد السراح على أربع نسخ خطية، وطبعت في مجلدين في دار التدمرية عام (١٤٢٦هـ).

٢ ـ «مختصر روضة الناظر» ويسمى: «البلبل» لنجم الدين الطوفي، سيأتي الكلام عنه ـ إن شاء الله ـ.

٣ ـ «إمتاع العقول بروضة الأصول»، للشيخ عبد القادر بن شيبة الحمد، وهو مختصر سهل العبارة، التزم فيه المؤلف بترتيب ابن قدامة، وقد كتبه بأسلوب قريب من أذهان الطلاب يصلح للتدريس الأكاديمي.

□ خامساً: ميزات الكتاب وثناء العلماء عليه:

تمتاز «الروضة» بميزات متعددة، مما جعلها عُمدة من عُمد كتب المذهب الحنبلي في أصول الفقه ومن تلك المِيَز، ما يأتي:

١ ـ جزالة الأسلوب، وسهولة الألفاظ في الجملة، مع الاعتناء بالترتيب بين المباحث والفصول غالباً، وعرض المسائل بأسلوب قريب التناول واضح العبارة.

٢ ـ توسط حجمه مع غزارة فائدته، وشموله لأكثر مباحث علم الأصول، وذكر أشهر أقوال الأصوليين في المسألة وأهم أدلتهم، مع الاختصار غير المُخلّ غالباً.

= الفقيه المحدث النحوي المتفنن، ولد سنة ٦٤٥هـ، تفقه على ابن أبي عمر، وغيره، حتى برع، وله تصانيف تدل على فضله ووفور علمه منها: «المطلع على أبواب المقنع»، «تلخيص روضة الناظر»، «الفاخر في شرح جمل عبد القادر»، وغيرها، توفي سنة ٧٠٩هـ. انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٣٧٢، «المنهج الأحمد» ٤/ ٣٧٩.

٣ ـ تهذيب علم الأصول من كثير من المباحث الكلامية، مع الاعتناء عند الاستدلال للمسألة بأدلة الكتاب والسُّنَّة، وبيان الصحيح في المسألة مستنداً لنصوص الوحيين.

٤ ـ الاعتناء ببيان مذهب الحنابلة في المسائل الأصولية، وأقوال أشهر أئمتهم من الإمام أحمد ومن بعده، مع تحرير الروايات عن الإمام في بعض المسائل، مع إظهاره لرأيه في كثير من المسائل بكل تجرُّد دون تعصب لمذهب معين.

وقد مدح «الروضة» جماعة من العلماء، ومما قالوه في ذلك: الشيخ يحيى الصرصري(١) في أبيات مدح فيها ابن قدامة ومؤلفاته ومما قاله في «الروضة»(٢):

وروضته ذات الأصول كروضةٍ ... أماسَت بها الأزهار أنفاس شَمْأل
تدل على المنطوق أوفى دلالة ... وتحمل في المفهوم أحسن محمل

٢ ـ وقال ابن بدران عن هذا الكتاب(٣): «إنه أنفع كتاب لمن يريد تعاطي الأصول من أصحابنا، فمقام هذا الكتاب بين كتب الأصول مقام «المقنع» بين كتب الفروع».

٣ ـ ومما يدل على أهمية الكتاب رجوع بعض أكابر الأصوليين إليه، ونقلهم منه، ومن هؤلاء ما يأتي:

---

(١) وهو يحيى بن يوسف بن يحيى الأنصاري الصرصري الزريراني، جمال الدين أبو زكريا، أديب شاعر، لغوي فقيه، ولد سنة ٥٨٨هـ، كان ضريراً زاهداً، سكن بغداد، وله قصائد ومنظومات في الفقه منها: «الدرة اليتيمة والمحجة المستقيمة» قصيدة دالية في فقه الحنابلة، ديوان شعر، «الوصية الصرصرية»، وغيرها، قتله التتار عام ٦٥٦هـ. انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٣١، «المقصد الأرشد» ٣/ ١١٤.
(٢) انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب ٣/ ٢٩٥.
(٣) «المدخل» ص٤٦٤ ـ ٤٦٥.

أ ـ القرافي[١] في «نفائس الأصول»[٢].

ب ـ الزركشي[٣] في «البحر المحيط» كما ذكره في مقدمته[٤].

ج ـ المرداوي[٥] في «التحبير شرح التحرير» كما ذكره في مقدمته[٦]

---

(١) وهو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن الصنهاجي ـ قبيلة من برابرة المغرب ـ القرافي، أبو العباس شهاب الدين، درس على عز الدين بن عبد السلام، وعلى جمال الدين ابن الحاجب، وعلى شرف الدين الفاكهاني، وغيرهم، انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره، وكان يتوقد ذكاءً وفطنةً، له كثير من المؤلفات منها: «أنوار البروق في أنواء الفروق»، «تنقيح الفصول» وشرحه، «نفائس الأصول في شرح المحصول»، وغيرها، توفي سنة ٦٨٤هـ بمصر، انظر: «الديباج المذهب» ١/ ٢٠٥ «شجرة النور الزكية» ١/ ٤٦١، «الفتح المبين في طبقات الأصوليين» ٢/ ٨٩.

(٢) انظر: ١/ ٩٥.

(٣) وهو: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، بدر الدين أبو عبد الله، ولد بمصر سنة ٧٤٥هـ، درس على جمال الدين الإسنوي، وسراج الدين البلقيني، وغيرهما، تبحر في العلوم، وله مصنفات تدل على مكانته منها: «البحر المحيط» في أصول الفقه، وكذا «تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع»، و«سلاسل الذهب»، وغيرها، توفي بالقرافة سنة ٧٩٤هـ. انظر: «الدرر الكامنة» ٣/ ٣٩٧، «الفتح المبين» ٢/ ٢١٧.

(٤) انظر: ١/ ٩.

(٥) وهو: علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي ـ نسبة لبلدة «مردا» من قرى نابلس بفلسطين ـ ثم الدمشقي الحنبلي، علاء الدين أبو الحسن، ولد سنة ٨١٧هـ وقيل ٨٢٠هـ، شيخ الحنابلة حتى أطلق عليه عند المتأخرين: شيخ المذهب، درس على الشهاب أحمد بن يوسف المرداوي، والتقى ابن قندس، وغيرهم، له: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» وهو عمدة في الفقه الحنبلي، «التحرير في أصول الفقه» وشرحه «التحبير شرح التحرير»، توفي سنة ٨٨٥هـ. انظر: «شذرات الذهب» ٧/ ٣٤٠، «النعت الأكمل» ص٩٧، «السحب الوابلة» ٢/ ٧٣٩.

(٦) انظر: ١/ ٩.

وغيرهم، وهذه إلماحة موجزة عن فضائل الروضة وثناء العلماء عليها.

◻ سادساً: الملحوظات على الكتاب:

لا يَسْلَم أي كتاب من تأليف البشر من ملحوظات أو انتقادات، وعلى كتاب «الروضة» بعض الملحوظات التي لا تَحطُّ من منزلته العلمية، ولكن يحسن استدراكها وتقويمها، ومن أهم تلك الملحوظات ما يأتي:

١ ـ أنه لم يذكر المصادر التي استفاد منها، وخاصة استفادته من الغزالي واعتماده على كتابه «المستصفى»، مع أنه نقل منه بكثرة واختصر كثيراً من فصوله، ومع ذلك لم يصرِّح بذكره إلا في مسألة واحدة وهي: حكم تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد[1]، وأشار إليه بلفظ: زَعَم، في مسائل أخرى مثل: تصويب المجتهدين[2]، وهذا مخالف لنسبة الفضل لأهله، ولكن لعل هذا مما درج عليه كثير من العلماء الأوائل، فيستفيد بعضهم من بعض دون التزام بذكر ذلك ويرى أن الأهم هو نشر العلم، وقد يكون للموفق عذر في ذلك غير ما ذُكر لم أطلع عليه بعد.

٢ ـ وضع ابن قدامة للمقدمة المنطقية أول الكتاب، وقد عاتبه على ذلك بعض الحنابلة، فتراجع عنها وحذفها من الكتاب بعد أن انتشر، وسيأتي مزيد ذكر لهذا الموضوع إن شاء الله عند المقارنة بين كتاب «روضة الناظر» و«شرح المختصر» للطوفي.

٣ ـ عدم الالتزام بذكر التعريفات اللغوية للمسائل؛ وذلك أن ابن قدامة في كثير من المباحث يشرع في ذكر التعريف الاصطلاحي

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٧١٢.
(٢) انظر: المرجع السابق ٣/ ٩٧٦.

مباشرة دون ذكر التعريف اللغوي وعلاقته بالتعريف الاصطلاحي ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

تعريف الحكم(١)، وتعريف الواجب(٢)، وتعريف المباح(٣)، وتعريف المكروه(٤)، وتعريف الحرام(٥)، وتعريف الخبر(٦)، وغير ذلك كثير: وقد لا يذكر التعريف الاصطلاحي لبعض المسائل: كما في مسألة أقل ما قيل(٧)، وغيرها.

٤ ـ عدم الاعتناء بذكر تحرير محل النزاع في كل المسائل الخلافية التي تحتاج لذكره كما في مسألة: تكليف المكره(٨)، والتكليف بالمحال(٩)، وحجية قول الصحابي(١٠) وغير ذلك.

٥ ـ عدم استيعابه لبعض مفردات العنوان الذي يعنون به الفصل، كما في قوله: حقيقة الحكم وأقسامه، ولم يبين حقيقة الحكم(١١)، وفي مسألة ما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها، لا من صيغها: ذكر أنها على خمسة أضرب، ولم يذكر في عَرضه للمسألة إلا أربعة(١٢) ودمج

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ١/ ١٤٥.
(٢) انظر: المرجع السابق ١/ ١٥٠.
(٣) انظر: المرجع السابق ١/ ١٩٤.
(٤) انظر: المرجع السابق ١/ ٢٠٦.
(٥) انظر: المرجع السابق ١/ ٢٠٨.
(٦) انظر: المرجع السابق ١/ ٣٤٧.
(٧) انظر: المرجع السابق ٢/ ٥٠٢.
(٨) انظر: المرجع السابق ١/ ٢٢٧.
(٩) انظر: المرجع السابق ١/ ٢٣٤.
(١٠) انظر: المرجع السابق ٢/ ٥٢٥.
(١١) انظر: المرجع السابق ١/ ١٤٥.
(١٢) انظر: المرجع السابق ٢/ ٧٧٠.

الثالث مع الثاني. وكذا فإنه لا يضع عناوين لكل الفصول، بل يقول: فصل ثم يذكر المسألة مباشرة، وهذا شامل لأكثر فصول الكتاب، والأَولى أن يضع عنواناً لكل فصل.

٦ ـ الصعوبة في بعض العبارات والألفاظ، أو التداخل في المسألة، وقد بيَّن ذلك ابن بدران في بعض المسائل وأشار إلى أن هذا بسبب اختصاره لكلام الغزالي[١].

٧ ـ عدم الاعتناء بذكر منشأ الخلاف وسببه في المسألة، ونوع الخلاف فيها، وما يترتب عليها من ثمرات، ونحو ذلك، إلا في بعض المسائل.

هذه هي أبرز الأمور التي يمكن أن يستدرك بها على كتاب: «روضة الناظر»، وهي في الجملة لا تقدح في أصل الكتاب ومكانته العلمية، وبعضها مما يحتمل وجهات النظر؛ خاصة إذا كان المؤلف لم يُلزم نفسه بذكرها في كتابه ويجعلها من منهجه، أو لا تلزمه لطبيعة منهج التأليف الذي سار عليه المتكلمون أو من وافقهم على طريقتهم في التأليف.

□ سابعاً: منهج ابن قدامة وترتيب الموضوعات في «روضة الناظر»:

أوضح ابن قدامة منهجه في أول الكتاب فقال[٢]: «فهذا كتاب نذكر فيه أصول الفقه والاختلاف فيه، ودليل كل قول على وجه الاختصار، والاقتصار من كل قول على المختار، ونبيِّن من ذلك ما نرتضيه، ونجيب من خالفنا فيه، بدأنا بذكر مقدمة لطيفة في **أوله**».

---

(١) انظر: «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ٣٠٢، ٢/ ١٤٣.

(٢) «روضة الناظر» ١/ ٥٦ ـ ٥٧.

وقد اختلفت نسخ الروضة في ذكر المقدمة المنطقية في أولها كما ذكر ذلك الطوفي في مقدمة شرحه فقال: بأن ابن قدامة في الروضة قد تابع الغزالي في إثبات المقدمة المنطقية في أول كتابه «المستصفى»، مخالفاً بذلك صنيع الحنابلة في كتبهم الأصولية.

ثم قال(١): «وقد أخبرنا الثقات أن الشيخ إسحاق العلثي عاتب أبا محمد في إلحاقه هذه المقدمة، وأنكر عليه، فأسقطها من «الروضة» بعد أن انتشرت بين الناس، فلهذا توجد في نسخة دون نسخة».

وأما ترتيب ابن قدامة للروضة فكان على النحو الآتي:

ذكر ابن قدامة أنه قسَّم الكتاب إلى ثمانية أبواب(٢):

الباب الأول: جعله ابن قدامة للأحكام الشرعية فذكر فيه الأحكام التكليفية ثم الوضعية.

الباب الثاني: وذكر فيه الأدلة المتفق عليها: مبتدئاً بذكر القرآن، ثم مباحث النسخ، ثم مباحث السُّنَّة، ثم مباحث الإجماع، ثم الاستصحاب.

الباب الثالث: ذكر فيه ابن قدامة الأدلة المختلف فيها مبتدئاً بذكر شرع من قبلنا، ثم قول الصحابي، ثم الاستحسان، ثم الاستصلاح.

الباب الرابع: ذكر فيه تقاسيم الكلام والأسماء من وضعية، وعرفية، وشرعية، ونص، وظاهر، ومجمل، وما يتعلق بها.

الباب الخامس: وجعله في ذكر دلالات الألفاظ من: الأمر والنهي، والعموم والخصوص، ودليل الخطاب، وما يتعلق بها.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٠٠.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٥٧ ـ ٥٨.

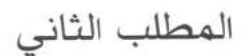
الباب السادس: وخصصه في الكلام عن القياس.

الباب السابع: وجعله فيما يتعلق بأحكام المجتهد والمقلد.

الباب الثامن: وقد ذكر فيه ما يتعلق بالترجيح بين الأدلة المتعارضة.

والخلاصة: يمكن أن يوصف كتاب «الروضة» باختصار، فيقال: إن كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» كتاب متوسط الحجم، كثير الفائدة، اعتنى فيه مؤلفه ببيان آراء العلماء في أكثر المباحث الأصولية مع عنايته بذكر مذهب الحنابلة فيه، وقد حقق المؤلف فيه الروايات عن الإمام أحمد في بعض المسائل الأصولية، ويذكر أشهر أدلة القول الذي يختاره، وأشهر أدلة الأقوال المخالفة لقوله مع الإجابة عنها في أكثر المواضع، مع تقديمه للقول الذي يختاره في الغالب، وهو من كتب الحنابلة المعتمدة عندهم وعند غيرهم في نقل مذهبهم.





المطلب الثاني

التعريف بكتاب شرح مختصر الروضة

أولاً: تعريف موجز لكتاب «مختصر الروضة» للطوفي، وطبعاته وشروحه:

اختصر الطوفي كتاب: «روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة؛ نظراً لأهميته ومكانته بين كتب أصول الفقه في المذهب الحنبلي وغيره، فجاء مختصره بديعاً في نظامه، متيناً في سبكه، يقارب مختصر ابن الحاجب، بل قال عنه ابن حجر العسقلاني(١): «واختصر روضة الموفق في الأصول على طريقة ابن الحاجب، حتى إنه استعمل أكثر ألفاظ المختصر».

وقد ألَّف الطوفي هذا «المختصر» في عشرة أيام: ابتداء من العاشر من شهر صفر، إلى العشرين منه سنة (٧٠٤هـ)(٢)، وقد بيَّن منهجه فيه باختصار، فقال(٣): «وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول، حجمه يقصر وعلمه يطول، متضمن ما في الروضة القدامية، الصادرة عن الصناعة المقدسية، غير خال من فوائد زوائد، وشوارد فرائد في المتن والدليل، والخلاف والتعليل، مع تقريب الإفهام على الأفهام، وإزالة اللبس عنه مع الإبهام، حاوياً لأكثر من علمه في دون شطر حجمه، مقراً

(١) «الدرر الكامنة» ٢/ ٢٥٠.
(٢) انظر: «المصلحة في التشريع الإسلامي» ص١١٧.
(٣) «البلبل» ص٥.

له غالباً على ما هو عليه من الترتيب، وإن كان ليس إلى قلبي بحبيب ولا قريب»، فقد بين الطوفي هنا منهجه في المختصر.

ومن أمثلة المسائل التي زادها الطوفي في المختصر على الروضة: مسألة إجماع أهل البيت[١].

ومن أمثلة مخالفته في الترتيب: تأخيره الكلام على النسخ بعد ذكر السُّنَّة وغيرها.

وسيأتي مزيد بسط لموضوع ترتيب المسائل عند المقارنة بين الروضة والشرح إن شاء الله.

طبعات المختصر، وشروحه:

طبع هذا المختصر عام (١٣٨٣هـ) بعناية الشيخ علي الصالحي باسم: «البلبل في أصول الفقه»، ثم صُوِّرت هذه الطبعة في مكتبة الإمام الشافعي، وللمختصر طبعات تجارية مستفادة من هذه الطبعة، ولا أعلم له طبعة محققة تليق بمقامه إلى وقت إعداد هذه الرسالة[٢]، ولهذا المختصر عدة شروح وهي، كما يأتي:

١ ـ شرح المؤلف؛ وهو أشهرها وأمتنها وأوفاها.

٢ ـ «سواد الناظر وشقائق الروض الناضر»[٣]: لعلاء الدين الكناني (ت٧٧٦هـ)[٤].

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/١٠٧.

(٢) وقد حققه أخي الفاضل الشيخ محمد بن طارق الفوزان لنيل درجة الماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة القصيم تحقيقاً بديعاً ناسخاً لكل الطبعات السابقة.

(٣) وقد حقق القسم الأول منه الدكتور حمزة الفعر في جامعة أم القرى عام ١٣٩٩هـ، وقد طبع كاملاً بتحقيق آخر في مكتبة المحدثين عام ١٤٣٣هـ.

(٤) «وهو: علي بن محمد بن علي بن عبد الله الكناني العسقلاني، علاء الدين =

٣ ـ شرح القاضي محب الدين أحمد بن نصر الكناني (ت٨٤٤هـ)[١].

٤ ـ وشرح قطعة منه علاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ)[٢].

٥ ـ شرح للشيخ الدكتور سعد بن ناصر الشثري، وطبع عام (١٤٣١هـ) في مجلدين.

وقد زاد الطوفي في الشرح على المختصر مسائل وأدلة كثيرة[٣]، وتعقّب بعض عباراته واستدرك عليه مسائل أخرى[٤].

□ ثانياً: التعريف بالشرح، ونسبته للطوفي، وسنة تأليفه:

ذكر الطوفي في مقدمة الكتاب أنه اختصر كتاب الروضة لابن قدامة، ثم إنه شرحه ولم يذكر اسماً خاصًّا له، فسُمِّي هذا الشرح عند العلماء بـ«شرح مختصر الروضة»، وهذا ما أثبته محققو الكتاب، وهو ما ذكره من ترجم للطوفي من العلماء، وسمَّاه الطوفي في كتابه:

= قاضي دمشق، ولد بعد سنة ٧١٠هـ، وكان فاضلاً متواضعاً تولى قضاء دمشق بعد وفاة ابن قاضي الجبل، توفي سنة ٧٧٦هـ، انظر: «المنهج الأحمد» ٥/١٤٦، «شذرات الذهب» ٨/٤١٩.

(١) انظر: «المذهب الحنبلي» للتركي ٢/٣٢١، وهو: أحمد بن نصر الله بن أحمد بن محمد التستري البغدادي، محب الدين أبو الفضل، ولد سنة ٧٦٥هـ، وهو من كبار علماء الحنابلة، تولى منصب قاضي القضاة، له مؤلفات وحواشٍ كثيرة منها: «حواش على المحرر لابن تيمية»، و«حواش على الفروع لابن مفلح»، و«حواش على القواعد لابن رجب»، وغيرها، توفي سنة ٨٤٤هـ، انظر: «المقصد الأرشد» ١/٢٠٢، «المنهج الأحمد» ٥/٢٢٣، والكتاب مفقود.

(٢) انظر: «المذهب الحنبلي» للدكتور عبد الله التركي ٢/٤٦١.

(٣) انظر «شرح مختصر الروضة» ١/٣٢٩، ٤٣٣، ٤٨٣؛ ٢/١٠٧، ٢٢٩، ٢٤٣، ٤٠٠، ٤٤٣، ٥٢٠.

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/٣١٠، ٤٦١؛ ٢/٩٢، ٩٥، ٢٦٧، ٤٥٦، ٦٢٥، ٧٤٥.

«علم الجذل في علم الجدل» في موضع بقوله[١]: «شرح المختصر في أصول الفقه». وفي موضع آخر بقوله[٢]: «شرح مختصر الروضة في أصول الفقه». وهذا الأخير هو المشهور في تسميته كما سبق، ونسبة هذا الشرح إلى الطوفي نسبة صحيحة لا شك فيها، فقد نسبه إليه أكثر من ترجم له[٣]، وغيرهم ممن استفاد منه؛ كالمرداوي[٤]، وابن النجار[٥].

وأسلوب الطوفي في هذا الشرح ظاهر بكل جلاء، وقد أحال إلى كثير من كتبه في أثناء الشرح[٦]، وأحال على هذا الشرح في بعض كتبه[٧]. وقد ألَّفه الطوفي في سنة (٧٠٨هـ)، وبداية سنة (٧٠٩هـ) حيث قال في أثناء الشرح: «الفرع الثاني: وقع النزاع بين بعض الفقهاء في سنتنا هذه ـ وهي سنة ثمان وسبعمائة للهجرة المحمدية صلوات الله على منشئها ـ في أن الجن مكلفون بفروع الشريعة أم لا؟»[٨]، فدلَّ هذا النص على أن وقتَ كتابَةِ هذا الشرح كان في عام (٧٠٨هـ).

◻ ثالثاً: طبعات الكتاب (الشرح):

١ ـ طبع جزء من الكتاب يمثِّل قرابة الثلث عام (١٤٠٩هـ)،

---

(١) ص١٣٧.
(٢) ص١٦٥.
(٣) انظر: «أعيان العصر» ٢/٤٤٦، «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/٤٠٧، «الأنس الجليل» ٢/٢٥٧.
(٤) انظر: «التحبير شرح التحرير» ١/١٠.
(٥) انظر: «شرح الكوكب المنير» ١/٩٢، ٣٤٤.
(٦) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/٥٤، ٦٥، ٨٠، ١٢٢، ١٨٤؛ ٣/٥٨٢، وغيرها كثير.
(٧) انظر: «علم الجذل» ص١٣٧، ١٦٥.
(٨) «شرح مختصر الروضة» ١/٢١٨، وراجع: مقدمة تحقيق: «شرح مختصر الروضة» للدكتور إبراهيم آل إبراهيم ١/١٧٨.

بتحقيق الدكتور إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم في ثلاثة أجزاء لطيفة، وهو في أصله رسالة علمية لنيل درجة (الدكتوراه) في جامعة أم القرى عام ١٤٠٤هـ.

٢ ـ وطبع كاملاً بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي في ثلاثة مجلدات كبار عام (١٤١٠هـ).

❐ رابعاً: مصادر الطوفي في الكتاب:

ذكر الطوفي في ختام الكتاب أهم المصادر التي اعتمد عليها في هذا الشرح في ختام الكتاب، وهي كما يأتي[1]:

١ ـ «المستصفى» للغزالي وهي أصل كتاب «الروضة» لابن قدامة.

٢ ـ «روضة الناظر» لابن قدامة وهو أصل «المختصَر».

٣ ـ «منتهى السول» للآمدي.

٤ ـ «تنقيح الفصول» وشرحه للقرافي.

٥ ـ أوائل كتاب «العدة» للقاضي أبي يعلى.

٦ ـ أوائل كتاب «المحصول» لفخر الدين الرازي.

٧ ـ «شرح جدل الشريف المراغي» للنيلي خاصة في مباحث القياس والأسئلة الواردة عليه.

٨ ـ «الجدل» للآمدي.

٩ ـ «المقترح» للبروي.

١٠ ـ ١١ ـ «نهاية الجدل» و«لباب القياس» لرشيد الدين الحواري.

ثم قال الطوفي بعد سرده للمراجع السابقة[2]: «ووقع فيه فوائد

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٧٥١.

(٢) المرجع السابق نفسه.

من كتب أخر كثيرة، لكن لم يقع من كل منها ما يستحق أن يُذكر لأجله، وذكرها يطول»، ومن خلال النظر في الشرح يظهر أن من مصادر الطوفي التي استفاد منها في بعض المسائل والجزئيات ولم يذكرها ضمن المصادر السابقة، ما يأتي:

١ ـ «اللمع» للشيرازي[١].

٢ ـ «المجمل» لابن فارس[٢].

٣ ـ «الواضح» لابن عقيل[٣].

٤ ـ «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني[٤].

٥ ـ «الصحاح» للجوهري[٥].

٦ ـ «الأربعين» للرازي[٦].

٧ ـ «الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة» للقرافي[٧].

٨ ـ «فقه اللغة وأسرار العربية» للثعالبي[٨].

٩ ـ «المحرر» للمجد ابن تيمية[٩].

١٠ ـ «الميزان في الأصول» للسمرقندي الحنفي[١٠].

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/١٠١.

(٢) انظر: المرجع السابق ١/١٣١.

(٣) انظر: المرجع السابق ١/١٣٢.

(٤) انظر: المرجع السابق ١/٢١٩.

(٥) انظر: المرجع السابق ١/٤٢٦.

(٦) انظر: المرجع السابق ٢/١٢.

(٧) انظر: المرجع السابق ٢/١٣.

(٨) انظر: المرجع السابق ٢/٤١.

(٩) انظر: المرجع السابق ٢/٥٩٨.

(١٠) انظر: المرجع السابق ٢/٦٢٨.

١١ ـ «أصول البزدوي»[١].

١٢ ـ «الملل والنحل» للشهرستاني[٢].

١٣ ـ «أدب الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي[٣].

١٤ ـ «الحاصل» للأرموي[٤].

١٥ ـ «الجدل» لابن المني[٥]، إضافة لكتب السُّنَّة المشهورة، وغيرها من مؤلفاته ومؤلفات غيره، ولم أقصد حصر المصادر الأخرى بل التمثيل عليها فقط.

◻ خامساً: ميِّزات «الشرح» وثناء العلماء عليه:

كتاب «شرح مختصر الروضة» من أهم كتب الحنابلة في الأصول وأشملها، وذلك لمكانة مؤلِّفه، ولأهمية كتاب «الروضة»، وقد امتاز هذا الشرح بميز متعددة من أهمها:

١ ـ سهوله الألفاظَ وحسن سبكها، مع البراعة في أسلوب الطرح وتنويعه ليقرب إلى فهم القارئ أيًّا كان، بأسلوب علمي رصين رفيع بديع، مع الاعتناء الظاهر بعلوم البلاغة، وهذا بيّنٌ لمن قرأ في الكتاب واطلع عليه، ومن إشاراته في هذا الباب ما ذكره في المقدمة بقوله: «(حجمه)؛ أي: حجم الكتاب المؤلَّف، (يقصر)؛ أي: يقل ويسهل، وإنما استعمل فيه لفظ القصر مقابَلَةً لقوله:(وعلمه يطول) فإن الطباق يُحسِّن الكلام، وهو من أنواع البديع».

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٩٩.

(٢) انظر: المرجع السابق ٣/ ٢٥٠.

(٣) انظر: المرجع السابق ٣/ ٢٨٨.

(٤) انظر: المرجع السابق ٣/ ٧٢٦.

(٥) انظر: المرجع السابق ٣/ ٧٢٦.

٢ ـ الاعتناء بذكر تحرير محل النزاع في كثير من المسائل التي تحتاج إلى ذكره، وبيان نوع الخلاف في المسألة ومأخذه[(١)]، مع ذكر بعض الثمرات الفقيهة المترتبة عليها إذا كان الخلاف معنوياً، وهذا كثير في الكتاب جداً[(٢)].

ومما قال في بيان أهمية تحرير محل النزاع[(٣)]: «وتلخيص محل النزاع فيها يحتاج إلى كشف، فإن أكثر الفقهاء يتسلَّمه تقليداً، ولو سئل عن تحقيقه لم يفصح به».

٣ ـ حرصه على الدقة في النقل قدر استطاعته، وقد قال في ختام الكتاب ما نصه: «ولم أعز إلى أحد من العلماء شيئاً إلا بعد تحقيقه بمشاهدته في موضعه، أو سؤال من أثق به إلا ما قد ربما يندر؛ مما الاحتراز عنه متعذّر».

وإن كان الطوفي في بعض الأحيان يعتمد على حفظه، فلا ينقل ما قيل بالنص وهذا أمر واسع مع سلامة النقل من التحريف، ومن أمثلة أمانته العلمية في النقل، قوله[(٤)]: «ولم آت أنا في المختصر بلفظ (من) عوضاً عن لفظ (عن)؛ لأن التعريف المذكور لابن الحاجب، وهو بلفظ (عن)، فلم أغير لفظه». وقال في موضع آخر[(٥)]: «واعلم أن هذا تردد مني في وقت الاختصار، فإني لم أطالع عليه شيئاً من كتب اللغة الموثوق بها... فالآن عند الشرح طالعته في «الصحاح» فوجدته مشتركاً

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٩٩، ٢٩٩؛ ٢/ ٢٩٥، ٣٢٣، ٥١٥؛ ٣/ ١٣٠.
(٢) انظر: المرجع السابق ١/ ٢٠٢، ٢١٣، ٣٥٠، ٤١٠، ٤٨٣، ٤٩١؛ ٢/ ٤٢٦، ٤٩٩.
(٣) المرجع السابق ١/ ٤٩٠.
(٤) المرجع السابق ١/ ١٤٦.
(٥) المرجع السابق ١/ ٤٢٦.

بين الأمرين». ومما قاله في هذا الباب في مسألة الاستصلاح في نسبة قول أن الإمام مالك يرى جواز قتل الثلث لاستصلاح، الثلثين: «قلت: لم أجد هذا منقولاً فيما وقفت عليه من كتب المالكية، وسألت عنه جماعة من فضلائهم فقالوا: لا نعرفه»[(١)]، ولكن لم يسلم الطوفي من بعض الأخطاء في نسبة القول لصاحبه ونحو ذلك.

٤ ـ بيانه لأوهام العلماء في بعض المسائل، واستدراكه عليهم بأسلوب علمي بدون قدح أو تجريح، مع ظهور شخصيته العلمية في أكثر مباحث الكتاب، وممن استدرك عليهم الطوفيُّ: ابن قدامة ـ وهذا موضوع بحثنا في هذه الأطروحة ـ، والرازي[(٢)]، والآمدي[(٣)]، والقرافيَّ[(٤)]، وغيرهم من العلماء.

وقد أشاد الطوفي بكتابه هذا في ختامه بقوله[(٥)]: «وكذلك الشرح جميعه من أوله إلى آخره يتضمن فوائد ومباحث لا توجد إلا فيه، تنبهت عليها بالفكرة والنظر في كلام الفضلاء»، وقال ابن بدران عن «المختصر» و«شرحه»[(٦)]: ««مختصر الروضة القدامية» للعلامة سليمان الطوفي، مشتمل على الدلائل، مع التحقيق والتدقيق، والترتيب والتهذيب، ينخرط مع «مختصر ابن الحاجب» في سلك واحد، وقد شرحه مؤلفه في مجلدين، حقق فيهما فن الأصول، وأبان فيه عن باع واسع في هذا الفن، واطلاع وافر، وبالجملة فهو أحسن ما صُنِّف في هذا الفن، وأجمعه، وأنفعه،

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢١١.
(٢) انظر: المرجع السابق ٢/ ٦٨.
(٣) انظر: المرجع السابق ٢/ ٣٣٤، ٤٢٦؛ ٣/ ٤٧١.
(٤) انظر: المرجع السابق ١/ ٣٥١، ٤٣٤، ٤٦٦؛ ٢/ ٧٠.
(٥) المرجع السابق ٣/ ٧٥٠.
(٦) «المدخل» ص٤٦٠ ـ ٤٦١.

مع سهولة العبارة وسبكها في قالب واحد يدخل القلوب بلا استئذان».

□ **سادساً: الملحوظات على الكتاب:**

لا يسلم أي كتاب سطره يراع البشر من ملحوظات أو انتقادات، ومما ينتقد به كتاب شرح مختصر الروضة ما يأتي:

١ ـ الاستطراد في بعض المباحث مما ليس له علاقة بعلم الأصول، وذكر الفوائد والنكت، وهذا ليس بالقليل في الكتاب، حتى إن الطوفي أشار إلى ذلك في أكثر من موضع، وفي مواضع يقرُّ بالاستطراد وفي أخرى يبرر سبب فعله، ومن ذلك قوله(١): «وقد خطر لي ها هنا فائدة، وإن لم تكن مما نحن فيه، لكن لمناسبة اللفظ، والحديث ذو شجون والشيء بالشيء يذكر»، وقال في موضع آخر(٢): «ولعل بعض من يقف على هذا الكلام يزعم أني أطنبت فيه، وخرجت عما أنا بصدده من مسائل الأصول إلى مباحث اللغة، وإنما قصدت أن أقرر هذه القاعدة لأنها من الكليات»، إلى غير ذلك من النصوص التي ذكرها الطوفي في هذا الباب(٣).

٢ ـ تأثره في بعض المسائل بعلم الكلام، وتقريره في بعض المسائل خلاف ما عليه منهج السلف، كمسألة التكليف بالمحال(٤)، وتصويب المجتهدين(٥)، وغيرها، وقد استخدم بعض الأساليب المنطقية في تقرير بعض المسائل مما قد يُستغنى عنه(٦).

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٣٣.
(٢) المرجع السابق ١/ ٢٩٤.
(٣) انظر: المرجع السابق ٢/ ٤٢، ٦٩٦.
(٤) انظر: المرجع السابق ١/ ٢٢٥.
(٥) انظر: المرجع السابق ٣/ ٦١١.
(٦) انظر: المرجع السابق ١/ ١٧١؛ ٣/ ٢٢٨، ٥٨٣.

❐ سابعاً: منهج الطوفي في الكتاب وترتيبه للموضوعات:

لم يبين الطوفي منهجه بكل وضوح في هذا الكتاب، وإنما ذكر بعض الإشارات، ولكن يمكن أن يستخلص ذلك من خلال النظر فيه والتأمل، فيمكن أن يقال بأن منهجه على وجه التقريب ما يأتي:

١ ـ الاعتناء بذكر التعريفات اللغوية والاصطلاحية لما يَحتاج إلى إيضاح من ألفاظ «المختصر»، مع بيان محترزاتها غالباً، واختيار الصالح منها، وسبب الاختيار.

٢ ـ ذكر أقوال العلماء في المسائل الأصولية قدر الاستطاعة مع نسبتها لأصحابها، والحرص على توثيق المعلومات من المصادر التي نقل عنها، والترجيح في المسائل بكل موضوعية، مع نقد بعض الأقوال عند الحاجة لذلك.

٣ ـ الاعتناء بذكر تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية التي تحتاج إلى بيان ذلك، والحرص على ذكر نوع الخلاف في المسألة، ومنشأ الخلاف فيها، والثمرات المترتبة عليها.

٤ ـ أنه ميّز كلامه عن كلام غيره غالباً بقوله: (قلت)، ونحوها، كما ذكر ذلك في خاتمة الكتاب بقوله[(١)]: «فما كان في هذا الشرح مما يستغرب، ولم يوجد في الكتب المسمَّاة، فهو إما من الكتب التي لم تُسمَّ، أو مما قلته أنا، وقد افتتحت أكثر ذلك بـ(قلت) تمييزاً للمقول عن المنقول».

هذه هي أهم المعالم التي يمكن أن تقال في منهج الطوفي في كتابه، وقد ذكر في بعض المسائل أنه تركها متابعة لابن قدامة حيث قال

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٧٥١.

في مسألة حروف المعاني[(١)]: «إذ كان الشيخ أبو محمد لم يعقد باباً مفرداً على عادة أكثر الأصوليين، يذكر أحكام (أو) وغيرها من الحروف فيه، وتابعته على ذلك».

وأما ترتيبه للكتاب فقد ذكر أنه سار على ترتيب «روضة الناظر» في الجملة، وخالفه في بعض الجزئيات، وسيأتي مزيد بيان لهذه الفروق إن شاء الله عند المقارنة بين الكتابين.

وأما ترتيب الطوفي للمباحث في كتابه بشكل مجمل فكان كما يأتي:

ابتدأ بذكر مقدمة بيَّن فيها مناهج العلماء في التأليف، وتعريف أصول الفقه والتكليف، وما يتعلق به من شروط ومسائل، وذكر الأحكام التكليفية والوضعية، ثم ذكر ما يتعلق باللغات، ثم شرع في ذكر الأصول؛ فذكر الكتاب وما يتعلق به من المسائل، ثم السُّنَّة ومسائلها، ثم تكلم عن النسخ ومسائله، ثم تكلم فيما يتعلق بدلالات الألفاظ من الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمنطوق والمفهوم، وما يتعلق بذلك، ثم تكلم عن الإجماع ومسائله المتنوعة، ثم ذكر القول في استصحاب الحال، ثم شرع بعد ذلك في بيان الأصول المختلف فيها: فذكر شرع من قبلنا، ثم قول الصحابي، ثم الاستحسان، ثم الاستصلاح، ثم توسع في الكلام عن القياس وما يتعلق به من المسائل بتوسع وإسهاب، ثم شرع في الكلام عن الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح.

وبعد ذلك ختم الكتاب ببيان نبذة عن منهجه ومصادره.



(١) «شرح مختصر الروضة» ١/ ٢٨٤.



المطلب الثالث

المقارنة بين الكتابين

بعد أن ذكرت تعريفاً مختصراً لكل واحد من الكتابين على حدة، يحسن هنا أن أذكر مقارنة موجزة بينهما على ضوء ما سبق من ميزات كلٍّ من الكتابين، وما له أثر في بيان أوجه التميز بين كل واحد منهما على الآخر ونحو ذلك، فأقول وبالله التوفيق:

❑ أولاً: ترتيب المادة العلمية:

سبق وأن ذكرنا طريقة ترتيب ابن قدامة لكتاب «الروضة»، وطريقة ترتيب الطوفي لـ«شرح المختصر» بصورة موجزة، وسنقارن هنا إن شاء الله بين ترتيب الكتابين بشيء من التفصيل، فأقول مستعيناً بالله:

ذكر الطوفي في مقدمة «الشرح» مناهج بعض العلماء في ترتيب كتبهم، وانتقدها، ثم ذكر الترتيب الذي يرى أنه الأفضل[(١)]، ولكن الطوفي صرّح بأنه سيتابع ابن قدامة في أكثر الكتاب لأنه مُخْتصِرٌ لكتابه، وقد انتقد الطوفي ترتيب ابن قدامة في مواضع متعددة من كتابه، ولم يخالفه إلا في بعضٍ منها، وإن كان قد صرّح بأن ترتيب ابن قدامة غير محبب إليه كما سبق ذكره[(٢)]، وقد انتقد الطوفي ترتيب ابن قدامة بوجه عام، ومثّل الطوفي لذلك بمسائل، منها:

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/١٠١ ـ ١٠٨.

(٢) انظر: المرجع السابق ١/٩٧.

١ ـ تأخير ابن قدامة الكلام عن تقاسيم الأسماء بعد الأصول المختلف فيها؛ مع أن الأَوْلَى أن تُقدَّم لتوقف معرفة خطاب الشرع على فهمها، وبيَّن أن هذا الإشكال في ترتيب ابن قدامة؛ بسبب متابعة ابن قدامة للغزالي في كتابه «المستصفى»[(١)]، وعلل لوجوب تقديمها بقوله[(٢)]: «واعلم أن الكلام في اللغات هو كالمدخل إلى أصول الفقه من جهة أنه أحد مفردات مادته، وهي: الكلام، والعربية، وتصور الأحكام الشرعية... وقد كان ينبغي بموجب هذا أن يقدَّم الكلام في اللغات على غيره من الفصول المتقدمة: تقديم مادة الشيء عليه، لكن بيَّنت أني أقررت ترتيب أصل هذا المختصر على حاله غالباً».

٢ ـ ومنها تأخير ابن قدامة للكلام عن القياس بعد ذكره للأصول المتفق عليها والمختلف فيها، وكان الأَوْلَى أن يذكره ضمن الأصول المتفق عليها؛ وعلل الطوفي ذلك بقوله[(٣)]: «وقد كان ينبغي أن يُقدَّم عليها، ليكون كل واحد من الأصول المتفق عليها والمختلف فيها متوالياً، لا يتخلَّله غيره؛ لكن قد أبنت عذري في ذلك أول الشرح، وهو أني اختصرت ولم أستقص أحوال الترتيب».

وأما المواضع التفصيلية التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة في الترتيب، فمنها ما يأتي:

١ ـ ابتدأ ابن قدامة كتابه بتعريف أصول الفقه، ثم شرع في المقدمة المنطقية، ثم تكلم مباشرة عن أقسام أحكام التكليف، مبتدئاً بالواجب، ثم المندوب، ثم المباح، ثم المكروه، ثم الحرام، ثم تحدث عن تعريف

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٩٨.
(٢) المرجع السابق ١/ ٤٦٨ ـ ٤٦٩.
(٣) المرجع السابق ٢/ ٨.

التكليف وشروطه، وما يتعلق بذلك من تكليف الناسي، والنائم، والمكره، ونحو ذلك ثم ذكر الضرب الثاني من الأحكام، وهي الأحكام الوضعية وما يتعلق بها.

وأما الطوفي فقد ابتدأ كتابه بمقدمة مشتملة على فصول هي كالكليات للكتاب، كما ذكر ذلك الطوفي[(١)]، جعل الفصل الأول في تعريف أصول الفقه وما يتعلق به، وجعل الفصل الثاني في التكليف وشروطه وما يتعلق بكل شرط، من تكليف الصغير والنائم والمجنون والمكره، وغير ذلك. وجعل الفصل الثالث في أحكام التكليف؛ مقدِّماً الواجب، ثم المندوب، ثم الحرام، ثم المكروه، ثم المباح. وختم هذا الفصل بذكر خطاب الوضع، ولم يجعله قسيماً لخطاب التكليف كما فعل ابن قدامة. ثم جعل الفصل الرابع للغات وما يتعلق بها من مسائل.

ويظهر هنا وجود اختلاف بين الطوفي وابنَ قدامة في أكثر من جزئية، اعتنى الطوفي في أكثرها بمراعاة الترتيب العقلي أكثر من ابن قدامة؛ فالحديث عن التكليف وشروطه الأَوْلَى أن يكون قبل ذكر أقسامه، وكذا الحديث عن تقاسيم الكلام في أوائل مباحث الأصول أَوْلَى من تأخيرها إلى ما بعد ذكر الأدلة كلها، ولكن يُلحظ على صنيع الطوفي أنه لم يجعل الأحكام الوضعية قسيماً للأحكام التكليفية، وهذا خلاف صنيع كثير من الأصوليين.

٢ ـ ثم بعد ذلك شرع ابن قدامة في ذكر أدلة الأحكام، مبتدئاً بذكر الأصل الأول وهو: الكتاب وما يتعلق به من المسائل، ثم تحدث عن النسخ وتفاصيله، ثم ذكر الأصل الثاني وهو: السُّنَّة وما يتعلق بها من مسائل، وقد قدّم الكلام عن ألفاظ الرواية قبل ذكره لتعريف الخبر

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٩٧.

وأقسامه، ثم ذكر الأصل الثالث وهو: الإجماع وتفاصيله، ثم ذكر الأصل الرابع وهو: استصحاب الحال ودليل العقل.

وأما الطوفي فقد ذكر الأصول مبتدئاً بذكر الأصل الأول، وهو: الكتاب وما يتعلق به من مسائل، ثم تحدث عن الأصل الثاني، وهو: السُّنَّة وما يتعلق بها من المسائل، وقد أخَّر الكلام عن ألفاظ الرواية إلى ما بعد الكلام عن الصحابة وعدالتهم، ثم ذكر النسخ ومسائله، ثم ذكر الأمر ومسائله، ثم النهي، ثم العموم والخصوص وفروعهما، ثم ذكر الاستثناء ومسائله، ثم الشرط، ثم المطلق والمقيد، ثم ذكر المجمل والمبين وما يتعلق بهما، ثم ذكر خاتمة في فحوى اللفظ وأقسامه وما يتعلق به، ثم ذكر الأصل الثالث وهو: الإجماع وما يتعلق به من المسائل مع اختلاف في ترتيب بعضها عما ذكره ابن قدامة، كمسألة عدم اختصاص الإجماع بالصحابة(١)، ثم ذكر الطوفي استصحاب الحال.

ومن خلال الفقرة الماضية يظهر وجود فرق بين ابن قدامة والطوفي في الترتيب في أكثر من موضع، ومن أهمها موضعان:

الموضع الأول: تقديم ابن قدامة للكلام عن النسخ قبل ذكر مباحث السُّنَّة متابعة للغزالي، وهذا التقديم لا يوافق عليه كما تعقّب ذلك الطوفي(٢)؛ إذ النسخ يتعلق بالكتاب والسُّنَّة ولا يختص بأحدهما، بل إن دخول النسخ على السُّنَّة أكثر من دخوله على القرآن.

الموضع الثاني: تقديم الطوفي الكلام عن الأوامر والنواهي والعموم والخصوص وغيرها من دلالات الألفاظ بعد ذكر السُّنَّة؛ بدعوى

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٤٧.
(٢) انظر: المرجع السابق ٢/ ٢٥٠.

أن هذه المباحث متعلقة بالكتاب والسُّنَّة، والذي يظهر لي أن هذا التقديم ليس بسديد؛ لأن الحديث والسياق هنا هو: عن الأصول المتفق عليها، ومباحث دلالات الألفاظ الكلام فيها طويل، وهو فصل مستقل بذاته لكثرة فروعه وتفصيلاته، فالأَوْلَى ذكره بعد استيفاء الكلام عن الأصول، لا أن يقحم بينها.

٣ ـ بعد ذلك ذكر ابن قدامة الأصول المختلف فيها، ذكر منها أربعة، وهي: شرع من قبلنا والخلاف فيه، قول الصحابي والأقوال فيه، الاستحسان وما قيل فيه، الاستصلاح وأقسامه والاختلاف فيه.

وقد وافق الطوفيُّ ابنَ قدامة في ذكر الأصول المختلف فيها في هذا الموضع وفي ترتيبها.

٤ ـ بعد أن ذكر ابن قدامة الأصول المختلف فيها شرع في ذكر تقاسيم الكلام وما يتعلق بها من مسائل.

وقد سبق الإشارة إلى أن الطوفي ذكر هذه ضمن فصول المقدمة، وذكرت بأن صنيع الطوفي أَوْلَى من تأخيرها إلى ما بعد الأدلة فيما يظهر لي؛ وذلك مراعاةً لذهن القارئ باطلاعه على هذه المباحث اللغوية وأحكامها ـ من أقسام: الأسماء، والوضعية، والعرفية، والشرعية، والحقيقة، والمجاز، وغيرها ـ قبل أن يخوض في مسائل: الأدلة، ودلالات الألفاظ، وما بعدها، والتي سيمر عليه فيها بعض هذه المباحث، فهي كالمقدمة لمباحث علم الأصول.

وقد ذكر ابن قدامة ضمن ما يتعلق باللغات مبحث المجمل بعد أن ذكر النص والظاهر؛ لأن كل هذه من أقسام الكلام.

وأما الطوفي فقد رأى تأخير الكلام عن المجمل إلى ما بعد الكلام عن المطلق والمقيد وفَصَله عن النص والظاهر؛ وعلل الطوفي هذا بأن

هذا موضعه عند الأصوليين، وأن هذا هو موضعه اللائق به فهو أشبه بالمطلق والمقيد[١].

والذي يظهر لي أن ضمّ النظير إلى نظيره أَوْلَى من الفصل بينهما، ومباحث المجمل والمبين أقرب في نظري إلى مباحث النص والظاهر؛ فالكلام إما أن يفهم منه معنى واحداً، وإما أن يفهم منه أكثر من معنى هو في أحدها أرجح، وإما أن لا يفهم منه شيء، وهذا هو معنى النص والظاهر والمجمل.

٥ ـ ثم ذكر ابن قدامة ما يتعلق بدلالات الألفاظ من الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والاستثناء والشرط، والمطلق والمقيد، وفحوى الخطاب، وما يتعلق بها من مسائل.

وقد سبق أن الطوفي ذكر هذه المباحث بعد أن ذكر الأصل الأول والثاني من الأصول المتفق عليها؛ لتعلق هذه المباحث بهما، وسبق تعقُّب الطوفي في ذلك، وأن الأَوْلَى هو إفرادها بالذكر؛ لطولها، وتشعبها، وكونها مستقلة بذاتها، فهي من مباحث اللغة وليست خاصة بالكتاب والسُّنَّة فقط.

٦ ـ ثم ذكر ابن قدامة بعد ذلك باب القياس وما يتعلق به من مسائل وفصول.

وقد تابع الطوفيُّ ابن قدامة في ذكر القياس في هذا الموضع، ولكنه خالفه في ترتيب فصوله، فقد قدّم الكلام عن أركان القياس بعد ذكر تعريف القياس مباشرة، وأما ابن قدامة فقد أخَّره بعدما أثبت كونه حجة، وذكر بعض أقسامه. وصنيع ابن قدامة أولى في نظري؛ فالحديث عن الأركان لا يكون إلا بعد أن نُثبت أصل المسألة، وهو أن القياس

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٥٨٠.

حجة صحيحة ثابتة، وإن كان ابن قدامة كذلك قد تأخر في ذكر موضعها، فالأَوْلَى في نظري أن تذكر الأركان بعد إثبات كَوْنَ القياس حجة ثابتة مباشرة.

٧ ـ ثم ذكر ابن قدامة فصلاً في أحكام المجتهد، وشروطه وما يتعلق به من مسائل، ثم أعقبه بفصلٍ في التقليد وما يتعلق به من مسائل، ثم ختم كتابه بباب في ترتيب الأدلة ومعرفة الترجيح ذكر فيه عدة مسائل.

وقد وافق الطوفيُّ ابن قدامة في ذكر هذه الفصول في الجملة.

□ ثانياً: الزيادات التي زادها الطوفي على «روضة الناظر»:

هذه النقطة يطول الحديث عنها لو أردنا الاستقصاء فيها؛ لأنه سيدخل فيها كثير من الجزئيات التي لا يمكن ضبطها وحصرها إلا بمشقة بالغة، ولكن سأذكر أهم ما فيها مع ذكر بعض الأمثلة التفصيلية، وسأفرد في بداية الأمر الحديثَ عن إثبات المقدمة المنطقية في «روضة الناظر» دون «شرح مختصر الروضة» لأهميته:

عند النظر في «الروضة» وفي «شرح مختصر الروضة» سيلاحظ القارئ أولاً أن المقدمة المنطقية موجودة في أكثر نسخ «الروضة» المطبوعة، ولن يجدها في «شرح المختصر»، وهذا محل تساؤل عن سبب هذا الأمر، ولماذا أهمل ذكرها الطوفي، وخلاصة الكلام في هذه النقطة ما يأتي:

تابع ابن قدامة في كتابه «روضة الناظر» الغزاليَّ في كتابه: «المستصفى» بإثباته للمقدمة المنطقية في أوله، ثم تراجع ابن قدامة عن هذا الأمر، بعد أن أنكر عليه بعض علماء الحنابلة، ولكن كان هذا التراجع حصل بعد أن انتشر الكتاب وكثرت نسخه بين الناس، فلذلك تجد هذه المقدمة في بعض النسخ دون بعض.

وقد بيَّن الطوفي بأنه قد ترك ذكر هذه المقدمة المنطقية في بداية شرحه لأمور ثلاثة، هي ما يأتي[(١)]:

١ ـ ما صح عنده من رجوع ابن قدامة عنها.

٢ ـ أن النسخة التي اختصر منها الكتاب لم تكن المقدمة فيها.

٣ ـ وهو السبب الرئيس عند الطوفي كما بيَّن ذلك: أنه لا يحقق علم المنطق ولا الشيخ ابن قدامة، فلو اختصرها لظهر عليها أثر التكلف، وعلى من يريد تعلم هذا العلم أن يأخذه من مظانه وشيوخه.

وفي الواقع من يطَّلع على «شرح مختصر الروضة» يعلم أن الطوفي من أهل المنطق العارفين به[(٢)]، بل قد ألّف رسالة في الدفاع عنهم، كما سبق ذكره في مؤلفاته، والذي يظهر لي أن الطوفي لم يذكر المقدمة المنطقية في أول «الشرح»؛ لأنه لا يرى مناسبة ذكر مقدمة في علم المنطق في كتب علم الأصول أو غيره مطلقاً؛ ويدل على ذلك قوله ـ مستنكراً ـ بأن الغزالي هو أول من أدخل المقدمة المنطقية في الأصول، وقد أحال الغزالي من أراد الاستزادة منه على كتب هذا الفن، ولم يتابع أحد من العلماء الغزالي في ذلك إلا ابن الحاجب، ثم قال الطوفي بعد ذلك[(٣)]: «وحسبك من ذلك أن الإمام فخر الدين الذي هو إمام المتأخرين في المنطق والكلام، ولم يذكر في كتبه الأصولية شيئاً منه». فالذي يظهر أن الطوفي يرى أن من يريد تعلم المنطق، فإنه يأخذه من كتبه المخصصة له، ولا يناسب أن يضع المؤلف في غير فن المنطق، مقدمةً موجزة عنه في كتابه الذي ألّفه، هذا ما ظهر لي في هذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٠٠.
(٢) انظر: المرجع السابق ١/ ١٧١، ٢٣٠، ٣٦١، ٣٨٨.
(٣) المرجع السابق ١/ ١٠١.

وقد ذكر الطوفي عدة مسائل لم تُذكر في كتاب «الروضة»، وقد صرّح بذلك في «مختصر الروضة» و«شرحه»، حيث قال: بأنه سيضيف بعض الفوائد الزائدة عما في الروضة في المتن، والدليل، والخلاف، والتعليل[١].

ونظراً لتشعب هذا الموضوع وطوله لمن أراد استقصاءه فقد رأيت أن أذكر بعض الأمثلة على سبيل التمثيل لا الحصر في الجزئيات التي أشار إليها الطوفي، وهي: المتن، الدليل، الخلاف، التعليل، وقد شرح الطوفي ذلك بقوله[٢]: «هذه الزوائد هي تارة في المتن، أعني: المسائل المستدَل عليها، وتارة في الدليل على الأحكام، وتارة في نقل الخلاف في الأحكام، وتارة في تعليلها أي تقرير عللها نفياً وإثباتاً، والتعليل أخص من الدليل».

١ ـ الزيادة في المتن، ومن ذلك:

أ ـ تواتر القراءات السبع[٣]؛ فقد ذكر الطوفي ضمن مسائل الأصل الأول ـ وهو: الكتاب ـ خلافَ العلماء في حكم القراءات السبع، وهل هي من المتواتر أم لا؟ وأدلة الأقوال وما يتعلق بهذه المسألة.

بخلاف ابن قدامة، فإنه لم يذكر هذه المسألة.

ب ـ إجماع أهل البيت[٤]؛ فقد ذكر الطوفي خلاف العلماء في الاعتداد بإجماع أهل البيت وحدهم، وما استدل به أصحاب كل قول، وما ورد على أدلة الأقوال من مناقشة.

وأما ابن قدامة فلم يتعرض لهذه المسألة.

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٩٢ ـ ٩٥.
(٢) الرجع السابق ١/ ٩٥.
(٣) انظر: المرجع السابق ٢/ ٢١.
(٤) انظر: المرجع السابق ٣/ ١٠٧.

ج ـ حكم التمسك بالإجماع فيما لا تتوقف صحة الإجماع عليه في الأمور الدينية والدنيوية[١]؛ فقد ذكر الطوفي كلام العلماء في هذه المسألة ومثالها ومأخذها.

وأما ابن قدامة فلم يذكرها في كتابه.

٢ ـ الزيادة في الدليل، ومن ذلك:

أ ـ في مسألة جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً؛ ذكر الطوفي ثلاثة أدلة على جوازه[٢]، ولم يذكرها ابن قدامة[٣].

ب ـ في مسألة حصول الإجزاء بفعل المأمور به؛ زاد الطوفي بعض الأدلة من السُّنَّة[٤]، والتي لم يذكرها ابن قدامة[٥].

ج ـ في مسألة عمل أهل المدينة؛ ذكر ابن قدامة أدلة المالكية بإيجاز[٦]، وأما الطوفي فتوسع فيها أكثر من ابن قدامة[٧].

٣ ـ الزيادة في الخلاف، ومن ذلك:

أ ـ في مسألة اشتمال القرآن على المجاز؛ اكتفى ابن قدامة بذكر رأيه في المسألة، والاستدلال له، وألمح إلى وجود خلاف في المسألة، دون ذكرٍ للأقوال وأدلتها[٨].

وأما الطوفي فقد ذكر الأقوال في المسألة، وأدلتها، وأجاب عنها[٩].

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٣١.
(٢) انظر: المرجع السابق ٢/ ١١٢.
(٣) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٣٦٦.
(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٠٠.
(٥) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٦٣١.
(٦) انظر: المرجع السابق ٢/ ٤٧٢.
(٧) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٠٥.
(٨) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣.
(٩) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٢٨ ـ ٣١.

ب ـ في مسألة جواز إحداث قول ثالث بعد اختلاف الصحابة على قولين؛ ذكر ابن قدامة قولين في المسألة(١)، وأما الطوفي فقد ذكر ثلاثة أقوال فيها(٢).

ج ـ في مسألة حكم العام بعد التخصيص هل يكون حجة؟، ذكر ابن قدامة مذهبين للعلماء في هذه المسألة فقط(٣)، وأما الطوفي فقد ذكر خمسة مذاهب في هذه المسألة(٤).

٤ ـ الزيادة في التعليل، وهذا كثير جداً ومن ذلك:

أ ـ في مسألة صحة الصلاة في الدار المغصوبة، توسع الطوفي في تقرير ما علل به كل فريق بأكثر مما ذكره ابن قدامة(٥).

ب ـ في مسألة شرع من قبلنا؛ ذكر الطوفي ما علل به أصحاب كل قول لمذهبهم، وتوسع في تقريره نفياً وإثباتاً بأكثر مما ذكره ابن قدامة(٦).

ج ـ في مسألة ثبوت الأسماء بالقياس؛ توسع الطوفي في تقرير علل من قال بالمنع، والجواب عنها، بأكثر مما أورده ابن قدامة(٧).

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٨٨.
(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٨٨.
(٣) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٧٠٦ ـ ٧٠٨.
(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٢٦.
(٥) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٠٨ ـ ٢١٦، «شرح مختصر الروضة» ١/ ٣٦١ ـ ٣٨١.
(٦) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٥١٧ ـ ٥٢٤، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٦٩ ـ ١٨٤.
(٧) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٥٤٧ ـ ٥٤٨، «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٧٨ ـ ٤٨٣.

٥ ـ وللطوفي زيادات في غير ما ذكر سابقاً:

كزيادته في التعريفات التي لم يذكرها ابن قدامة، أو زيادة ذكر تحرير محل النزاع، أو نوع الخلاف في المسألة، أو بعض الفوائد ونحوها، ومن ذلك:

أ ـ تعريف الحكم: فقد شرع ابن قدامة في ذكر أقسام الحكم التكليفي دون أن يذكر التعريف به[١]، وأما الطوفي فقد ذكر تعريف الحكم في اللغة والاصطلاح[٢].

ب ـ انتقد الطوفيُّ ابن قدامة بأنه لم يفرد فصلاً للكلام على حروف المعاني: وقد تابعه الطوفي على ذلك، ولكنه تكلم عن معاني (أو)، وأطال الكلام فيها بما يقارب عشر صفحات[٣].

ج ـ تعريف الحرام شرعاً: فقد اكتفى ابن قدامة بقوله: أنه ضد الواجب[٤]، ولم يبيِّن حقيقته، وأما الطوفي فقد ذكر تعريفه في اللغة والاصطلاح[٥].

د ـ مسألة كلام الله تعالى: مما زاده الطوفي في مباحث الأصل الأول، وهو الكتاب، مسألة: حقيقة كلام الله تعالى[٦]، ولم يتطرق لها ابن قدامة.

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ١/ ١٤٥.
(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٢٤٧.
(٣) انظر: المرجع السابق ١/ ٢٨٤ ـ ٢٩٤.
(٤) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٠٨.
(٥) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٣٥٩.
(٦) انظر: المرجع السابق ٢/ ١١.

□ ثالثاً: الأسلوب، وطريقة عرض المسائل الخلافية:

يمتاز كتاب «شرح مختصر الروضة» عن كثير من كتب الأصول بوضوح عبارته وسلاستها، وحسن عرض مؤلفه للمسألة بأسلوب رائق في كثير من مباحثه، بل إنه في بعض المباحث يشعر القارئ وكأن المؤلف جالس بقربه ويفصّل له المسألة، وقد ذكر في مقدمة «المختصر» و«شرحه»: بأنه قربه إلى الأفهام بتسهيل ألفاظه ووضعها مواضعها(١)، وهذه من أبرز ميزات كتاب «شرح مختصر الروضة»، ولا يعني هذا أن أسلوب ابن قدامة في «الروضة» كان معقّداً أو غامضاً بل هو أسلوب واضح، لكنه لا يبلغ درجة الوضوح في كتاب الطوفي، وما وُجد في «الروضة» من مباحث فيها نوع غموض فقد ذكر البعض ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ بأنه هذا بسبب اختصاره لكتاب الغزالي، وما ويوجد من غموض في بعض المباحث التي ذكرها الطوفي فهي غالباً إما بسبب دخوله في بعض المسائل الكلامية أو لاستخدامه بعض الأساليب المنطقية، وابن قدامة في هذا الباب أسلم من الطوفي فقد أعرض عن ذكر كثير من هذه المباحث كما سبق التنبيه على ذلك.

وأما ما يتعلق بطريقة عرض المسألة الخلافية؛ فغالب صنيع ابن قدامة في «الروضة» أنه يقدم القول الذي يختاره في المسألة، ثم يذكر القول المخالف له وأدلته، ثم يذكر أدلة القول المختار عنده ويكون غالباً بقوله: و(لنا)، ثم يجيب عن أدلة المخالفين، وهذا في غالب المباحث، ولكنه قد يخالف هذا المنهج في بعض المسائل، فيقدم أدلة القول الأول ونحو ذلك، وقد يورد القول الآخر أو أدلته بصيغة المُعْترِض بقوله: فإن قيل، وقد يُهمل ذكر القول المخالف، وقليلاً ما يذكر تحرير محل النزاع في أول

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/٩٦.

المسألة، وقد يترك ابن قدامة بعض المسائل دون أن يرجّح فيها.

ما سبق وصف عام لمنهج ابن قدامة في «الروضة» وقد عُرف بالنظر في كتابه واستقراء المسائل الخلافية التي ذكرها.

وأما منهج الطوفي في عرض المسألة الخلافية: فهو كثيراً ما يصدّر المسألة بذكر الأقوال فيها، ثم يشرع في بيانها وذكر أدلتها، ويذكر أدلة القول الذي يختاره بقوله: (ولنا)، وأدلة القول الآخر بقوله: (قالوا)، وكذا اعتراضهم على الأدلة، ويذكر الطوفي الجواب عن دليل المخالف له بقوله: (قلنا)، وهذا في أكثر المسائل، وإلا فقد يؤخر ذكر بعض الأقوال بعد ذكر الأدلة ونحو ذلك، فقد يجمع الأقوال التي لم تذكر في المختصر في آخر المسألة ويسردها دون أدلتها.

وأما إن كان للطوفي قول يختاره لم يُذكر في المختصر، فإن غالب صنيعه في مثل هذه المسائل التي يختار فيها قولاً مستقلاً أو مخالفاً لما قرره في المختصر أنه يصدِّرها بقوله: (قلت) أو (الأشبه) ونحو ذلك بعد ذكر المسألة.

ويذكر الطوفي تحرير محل النزاع في كثير من المسائل التي تحتاج لذكره، وكذا يذكر الطوفي الثمرات المترتبة على الخلاف في المسألة، ويشير إلى مأخذ الخلاف في المسألة، وإن كان هذا المنهج لم يطّرد في كل المسائل، ولكن عناية الطوفي به ظاهرة، وقد أظهر الطوفي شخصيته العلمية بكل وضوح؛ فهو لا يكاد يترك القارئ بلا ترجيح.

وما سبق ذكره هو وصف عام لمنهج الطوفي في كتابه، وقد يخالفه في بعض الجزئيات.

وخلاصة القول في هذا المطلب: أن كلاً من الكتابين له مكانته العلمية وميزاته، وإن كان بينهما اتفاق في جوانب كثيرة من التميز إلا أن

لكل واحد منهما ميزاته التي يختص بها عن الآخر؛ فـ «الروضة» مختصرة بالنسبة لـ«الشرح»، وهي أسلم من حيث عدم الدخول في المسائل الكلامية والأساليب المنطقية إلا قليلاً، ويتميز «الشرح» بالأسلوب الواضح البديع، والشمول للمباحث الأصولية، مع الاعتناء بمقدمات المسائل وملحقاتها.



الفصل الأول

المسائل التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة في مباحث الأحكام

ويشمل المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف التكليف.

المبحث الثاني: تكليف المكره.

المبحث الثالث: التكليف بالمحال.

المبحث الرابع: تعريف الواجب.

المبحث الخامس: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

المبحث السادس: الصلاة في الدار المغصوبة.

المبحث السابع: هل الأهل والمحل من أركان العلة أو أوصافها؟

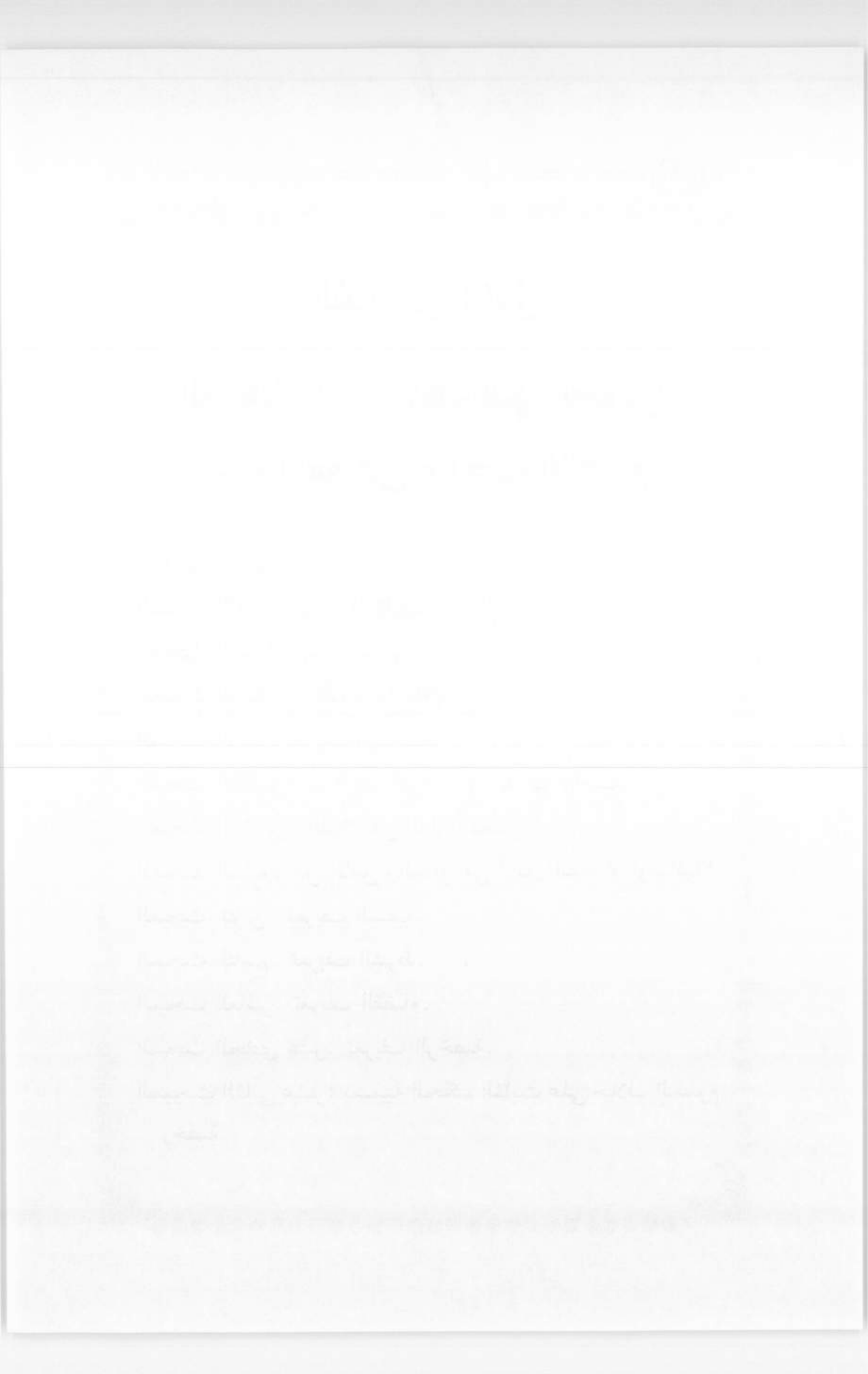
المبحث الثامن: تعريف السبب.

المبحث التاسع: تعريف الشرط.

المبحث العاشر: تعريف القضاء.

المبحث الحادي عشر: تعريف الرخصة.

المبحث الثاني عشر: تسمية الحكم الثابت على خلاف العموم رخصة.



المبحث الأول

تعريف التكليف

□ أولاً: تعريف التكليف في اللغة[(١)]:

التكليف: مصدرٌ للفعل كلَّف يكلِّف تكليفاً، وللتكليف في اللغة معانٍ متعددة، وأنسبها للمعنى الاصطلاحي أن التكليف هو: الأمر بما فيه مشقة. قال الجوهري[(٢)] في «الصحاح»[(٣)]: «وكلّفه، تكليفاً أي: أمره بما يشق عليه».

والتكليف: «مأخوذ من الكلف الذي يكون في الوجه، وهو نوع مرض يسودُّ به الوجه؛ وإنما سمي الأمر تكليفاً لأنه يؤثر في المأمور تغييرَ الوجه إلى العبوسة، وهو الانقباض لكراهية المشقة»[(٤)].

ويؤيد هذا المعنى قول الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

---

(١) انظر: «جمهرة اللغة» ٢/ ٩٦٩، مادة: «كلف»، و«الصحاح» ص٩٢١، و«لسان العرب» ١٣/ ١٠٠، «والقاموس المحيط» ٣/ ١٩٣.

(٢) وهو: إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر، لغوي من الأئمة، أصله من فاراب من بلاد الترك، قرأ على أبي علي الفارسي والسيرافي وغيرهما، له كتاب: الصحاح، ومقدمة في النحو، وكتاب في العروض، وغيرها، اختلف في سنة وفاته فقيل: ٣٩٣هـ، وقيل ٣٩٨هـ، وقيل غير ذلك. انظر: «معجم الأدباء» ٢/ ٦٥٦، «أنباه الرواة» ١/ ١٩٤، «بغية الوعاة» ١/ ٤٣٠.

(٣) ص٩٢١.

(٤) «الكليات» ص٢٩٩.

[البقرة: ٢٨٦]؛ أي[١]: أن الله تعالى لا يكلف العباد ـ بعد نزول هذه الآية ـ عبادةً إلا وهي في وسعهم وقدر طاقتهم، وهذا التفسير هو التفسير اللغوي الموافق للمنقول عن الجوهري.

ومن الشعر في هذا المعنى قول الخنساء[٢] في رثاء أخيها[٣]:

يكلِّفه القوم ما عالهم   وإن كان أصغرهم مولداً

أي: أن قومه وعشيرته يسندون إليه الأمور الثقيلة الصعبة، وإن كان صغيراً في السن.

وعلاقة التعريف اللغوي بالتعريف الاصطلاحي ـ كما سيأتي ـ ظاهرة؛ فإن الخطاب بالأمر أو النهي يتضمن مشقة على المكلف.

□ ثانياً: تعريف ابن قدامة للتكليف في الاصطلاح[٤]:

قال ابن قدامة[٥]: «وهو في الشريعة: الخطاب بأمر أو نهي»، والمراد من قوله[٦]:

---

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» ٤/٤٩٨.

(٢) وهي: تماضر بنت عمرو بن الشريد بن رباح بن يقظة بن عصية بن خفاف بن امرئ القيس، من أشهر شاعرات العرب، عاشت في العهد الجاهلي، وأدركت الإسلام، وكان النبي ﷺ يستنشدها ويعجبه شعرها، وأجود شعرها ما كان في رثاء أخويها صخر ومعاوية، توفيت عام ٢٤هـ. انظر: «الشعر والشعراء» ١/٣٣١، «أسد الغابة» ٧/٨٨، «الإصابة في تمييز الصحابة» ١٣/٣٣٢.

(٣) «ديوان الخنساء» ص٣٠.

(٤) للتكليف في الاصطلاح تعريفات متعددة ذكرها العلماء، وللتوسع في هذه المسألة راجع: «البرهان» ١/٨٨، «التلخيص» ١/١٣٤، «البحر المحيط» ١/٣٤١، «سواد الناظر» ١/٣٩، «شرح الكوكب المنير» ١/٤٨٣، «إرشاد الفحول» ١/٩٢.

(٥) «روضة الناظر» ١/٢٢٠.

(٦) انظر: «إتحاف ذوي البصائر» ١/٤٧٨، «فتح الولي الناصر» ١/٢٠١.

(**الخطاب**): ما وجَّهه الشارع للمكلفين من كلام ونحوه، والخطاب: هو توجيه الكلام إلى الغير بحيث يفهمه ويسمعه؛ وذلك لأن الكلام غير الموجه لأحد لا يسمى خطاباً، وإذا وجَّه الشخص الكلام إلى نفسه لا يسمى خطاباً كذلك، وكذا لو وجَّه الكلام لمن لا يفهمه، كالمجنون أو لمن لا يسمعه، كالنائم.

و(**بأمر**): الجار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة للخطاب، تقديره: الوارد؛ أي: الخطاب الوارد بأمر أو نهي، والمراد بالأمر هنا[(١)]: ما استدعاه الشارع وطلب فعله؛ فإن كان جازماً فهو: الواجب، وإن كان غير جازم فهو المندوب.

و(**أو نهي**): عطف على (أمر)، والمراد بالنهي هنا[(٢)]: ما استدعى الشارع تركه؛ فإن كان جازماً فهو الحرام، وإن كان غير جازم فهو المكروه.

□ ثالثاً: موقف الطوفي من تعريف ابن قدامة[(٣)]:

يرى الطوفي أن تعريف ابن قدامة يصحُّ عند من لا يرى الإباحة حكماً تكليفياً.

أما من يرى الإباحة حكماً تكليفياً فإنه ينتقض تعريف ابن قدامة عندهم طرداً وعكساً، وبيان ذلك كما يلي:

نقض التعريف طرداً: وذلك لأنه ليس كلّما وُجد الخطاب بالأمر أو النهي وجد التكليف، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٣]

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٩٧، «البحر المحيط» ١/ ١٧٦.
(٢) انظر: «البحر المحيط» ١/ ٢٥٥.
(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٧٧.

ونحوها، فهنا الخطاب بأمر ولكنه ليس تكليفاً، على تعريف ابن قدامة؛ لأن المذكور في الآيتين من المباحات.

وأما نقضه عكساً: فلأنه ليس كلما انتفى الخطاب بالأمر أو النهي انتفى التكليف، فلو قال السيد لعبده في أمر معين: إن شئت فافعله وإن شئت فلا تفعله، فهذا يُعد تكليفاً عند من يرى الإباحةَ من التكليف، ولم يَرِدْ في كلام السيد أمرٌ ولا نهيٌ.

ثم ذكر الطوفي[١] الحد الصحيح الذي لا ينتقض بالإباحة بقوله إن التكليف هو: **إلزام مقتضى خطاب الشرع**[٢]؛ لأن هذا الحد يتناول الإباحة؛ كقولنا: إن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل؛ لأنها خطاب الشرع، كما أن الأمر والنهي خطاب الشرع.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد العرض السابق لتعريف ابن قدامة وموقف الطوفي منه يقال: إن ابن قدامة عرّف التكليف بقوله: «الخطاب بأمر أو نهي»، بعدما رجَّح في كلامه عن المباح عدم كون الإباحة تكليفاً[٣]، وبهذا يكون تعريف ابن قدامة جامعاً مانعاً، على حسب ما رجحه هو، فلا يُستدرك عليه بما يعتقده غيره، بل يقال أيضاً: إن الطوفي نفسه لا يرى أن الإباحةَ تكليفٌ، كما قال في أثناء عرضه لهذه المسألة[٤]: «إلا أن نقول الإباحة تكليف على قول مرجوح، فترد عليه طرداً وعكساً».

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٧٩.

(٢) وهذا التعريف هو الذي ارتضاه ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» ١/ ٤٨٣.

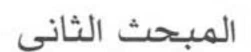
(٣) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٤) «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٧٧.

وبهذا يكون تعريف ابن قدامة سالماً من الاعتراض جامعاً مانعاً ـ في نظري ـ، بناءً على رأيه في عدم دخول المباح في التكليف، ويكون التعريف الذي ذكره الطوفي صحيح عند من يرى دخول المباح في التكليف.

وبهذا يظهر أن الخلاف هنا أشبه ما يكون بالخلاف اللفظي، لعدم توارده على محل واحد.





المبحث الثاني

تكليف المكرَه

▫ أولاً: تمهيد في تعريف المكرَه لغة واصطلاحاً:

تعريف المكره لغة(١):

المكرَه: اسم مفعول من الفعل: كَرِه يَكْرَه كُرْهًا، فهو: مكرَه، والإكراه مشتق من: الكُرْه؛ والكُره في اللغة: يطلق على معان، منها: البُغض، والمشقة؛ قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]؛ وكان الجهاد كُرهاً لما فيه من تعريض النفس للموت، وكذا لما فيه من إخراج المال ومفارقة الوطن ونحو ذلك، وهذه أمور تبغضها النفس، وهي شاقة عليها كذلك(٢). ويطلق الإكراه على معنى: الإجبار، وهذا المعنى اللغوي هو الأقرب للمعنى الاصطلاحي ـ كما سيأتي بإذن الله ـ. قال ابن دريد(٣) في كتاب

---

(١) انظر: «الصحاح» ص٩١١، مادة: «كره»، «لسان العرب» ١٣/ ٥٨، «القاموس المحيط» ٤/ ٢٩٣.

(٢) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» ٣/ ٤١٧.

(٣) وهو: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي الشافعي، من أئمة اللغة والأدب، كان يقال عنه: ما ازدحم العلم والشعر في أحد ازدحامها في خلف الأحمر وابن دريد. ولد سنة ٢٢٣هـ، وسمع من الأصمعي والرياشي وغيرهما، ومن كتبه: «الاشتقاق»، و«المقصور والممدود»، و«جمهرة اللغة»، وغيرها، توفي سنة ٣٢١هـ. انظر: «إنباه الرواة» ٣/ ٩٢، «بغية الوعاة» ١/ ٧٠، «الأعلام» ٦/ ٨٠.

«جمهرة اللغة»[(١)]: «وأكرهت فلاناً على كذا وكذا إكراهاً، إذا أجبرته عليه»، وهذا المعنى - الإجبار - راجع في نظري لمعنى البُغض والمشقة؛ لأن إجبار الشخص على شيءٍ، أمرٌ يبغضه، وهو شاقٌّ عليه كذلك.

تعريف المكْرَه في الاصطلاح:

يختلف تعريف الإكراه بحسب أنواعه، فالإكراه - من حيث وجود الاختيار من عدمه - على نوعين، وهما كما يأتي[(٢)]:

النوع الأول: الإكراه الملجئ، وهو: الإجبار على الشيء، حتى لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار؛ فهو مسلوب الرضا والقدرة والاختيار، كمن ألقي من شاهق على شخص فقتله، فهنا يكون المكرَه أشبه بالآلة التي لا قدرة لها على ترك الفعل[(٣)].

---

(١) «جمهرة اللغة» ٢/ ٨٠٠.

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٥٤، «مجموع الفتاوى» ٨/ ٥٠٢ - ٥٠٣، «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص٢٠٣، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٥٠٨ - ٥٠٩، «مذكرة أصول الفقه» ص٤٥، ويحسن التنبيه هنا إلى أن هذه التعريفات بناءً على رأي الجمهور في تقسيم الإكراه، أما الأحناف فإنهم يرون أن الإكراه الملجئ هو: ما كان فيه تفويت للنفس أو العضو بغلبة الظن، وما ليس فيه تفويت للنفس أو العضو فهو غير الملجئ، وهو عندهم على أنواع، وأما ما ليس للمكره قدرة فيه فلا يذكرونه ضمن الأقسام، ولعل ذلك لأنه عندهم من التكليف بما لا يطاق، فالإكراه غير الملجئ عند الجمهور يشمل نوعي الإكراه عند الحنفية، راجع: «كشف الأسرار» ٤/ ٦٣١، «فتح الغفار» ٣/ ١١٩ - ١٢٠، «تيسير التحرير» ٢/ ٣٠٧.

(٣) انظر: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص١٢٠، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٥٠٩.

فالمُكْرَه المُلجَأ هو: من أُجبر على الشيء وليس له قدرة عن الامتناع عنه، وعرفه ابن السبكي[١] بقوله[٢]: «هو: من لا يجد مندوحة عن الفعل، مع حضور عقله».

النوع الثاني: الإكراه غير الملجئ، وهو: الإجبار على الشيء، لكن لا يصل لحد الاضطرار، بل يكون للمُكْرَه قدرة على الامتناع، فهو مسلوب الرضا دون الاختيار والقدرة، كمن أُمر بشرب الخمر تحت تهديد السلاح ونحو ذلك[٣].

فالمكره غير الملجَأ هو: من أجبر على شيء وكانت له قدرة على الامتناع عنه، وعرَّفه البعض بقوله[٤]: «حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل، بحيث لا يختار مباشرته لو خُلِّي ونفسه».

□ ثانياً: تحرير محل النزاع في حكم تكليف المكره:

١ ـ بالنسبة لمن أكره إكراها مُلْجِئاً:

هذا القسم من الإكراه حكى بعض العلماء الإجماعَ على عدم

---

(١) وهو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الخزرجي الأنصاري، تاج الدين أبو نصر، ولد سنة ٧٢٨هـ، نشأ في بيت علم وفضل؛ فأبوه قاضي القضاة، وقد تتلمذ على المزي، والذهبي، وأبي حيان، وغيرهم، له مؤلفات منها: «جمع الجوامع في أصول الفقه»، و«منع الموانع عن جمع الجوامع»، و«الأشباه والنظائر»، وغيرها، توفي بالطاعون سنة ٧٧١هـ، انظر: «الدرر الكامنة» ٢/ ٤٢٥، «حسن المحاضرة» ١/ ٣٢٨، «النجوم الزاهرة» ١١/ ١٠٨.

(٢) «منع الموانع» ص١٠٥ ـ ١٠٦.

(٣) انظر: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص١٢٠، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٥٠٩.

(٤) «التلويح على التوضيح» ٢/ ١٩٦.

تكليف من أُكره به؛ كالقرافي[١]، وابن تيمية[٢]، وابن النجار[٣] وغيرهم.

---

(١) انظر: «نفائس الأصول» ٤/ ١٧٠٥، وقال: «المكره له حالتان: حالة لا اختيار له فيها، كمن يحمل ويدخل في الدار، فهذا لا خلاف أنه لا يتعلق به حكم من التكاليف».

(٢) «مجموع الفتاوى» ٨/ ٥٠٢، حيث قال ـ عند ذكره لمراتب الإكراه ـ: «أحدها: من يفعل به من غير قدرة له على الامتناع، كالذي يحمل بغير اختياره ويدخل إلى مكان أو يضرب به غيره، أو تضجع المرأة وتفعل بها الفاحشة بغير اختيارها، من غير قدرة على الامتناع، فهذا ليس له فعل اختياري ولا قدرة ولا إرادة ومثل هذا الفعل ليس فيه أمر ولا نهي ولا عقاب باتفاق العقلاء». وابن تيمية هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس، ولد سنة ٦٦١هـ، من الأئمة المجتهدين، اشتهر بنصرته لمذهب السلف والمنافحة عنه، وناظر الخصوم لأجله، وله مؤلفات كثيرة جداً، جمع بعضاً منها الشيخ عبد الرحمٰن ابن محمد بن قاسم باسم: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» وطبع في ٣٥ مجلداً، وله «منهاج السُّنَّة»، و«درء تناقض العقل والنقل»، وغيرها، توفي في سجن قلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ، انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» ٤/ ٤٩١، «المقصد الأرشد» ١/ ١٣٢، «المنهج الأحمد» ٥/ ٢٤، وأفردت في ترجمته عدة مؤلفات جُمع بعضها في كتاب: «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية».

(٣) حيث قال في «شرح الكوكب المنير» ١/ ٥٠٩: «وقال البرماوي: المكره كالآلة يمتنع تكليفه، قيل: باتفاق. لكن الآمدي أشار إلى أنه يطرقه الخلاف من التكليف بالمحال».

وابن النجار هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن رُشيد الفتوحي، تقي الدين أبو بكر، الشهير بابن النجار، لازم والده قاضي القضاة وشهاب الدين البهوتي والجزيري وغيرهم، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي بعد والده، وصنف المصنفات المعتمدة في المذهب مثل: «منتهى الإرادات» في الفقه وشرحه «معونة أولي النهى»، و«مختصر التحرير» في أصول الفقه وشرحه المشهور بـ«الكوكب المنير»، وغيرها من الكتب، قال عنه الشعراوي: صحبته أربعين سنة فما رأيت عليه ما يشينه في دينه، وفي سنة ٩٧٢هـ، انظر: «شذرات الذهب» ٨/ ٣٩٠، «السحب الوابلة ٢/ ٨٥٤، «النعت الأكمل» ص١٤١.

وحَكى بعض العلماء خلافاً في هذا القسم؛ كالآمدي[(١)]، وصفي الدين الهندي[(٢)]، بناءً على أن هذا القسم هو من التكليف بما لا يطاق، والذي يظهر - والله أعلم - أن من حكى الخلاف هنا فقد بناه على الجواز العقلي بالتكليف بما لا يطاق عند من يقول به، ومن نقل الإجماع فإن مراده عدم الوقوع الشرعي، وبهذا الجمع يستقيم كلام العلماء في هذه المسألة[(٣)].

---

(١) حيث قال في «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٥٤: «والحق: أنه إذا خرج بالإكراه إلى حد الاضطرار، وصار نسبة ما يصدر عنه من الفعل إليه نسبة حركة المرتعش إليه، أن تكليفه به إيجاداً وعدماً غير جائز، إلا على القول بتكليف ما لا يطاق، وإن كان ذلك جائزاً عقلاً لكنه ممتنع الوقوع سمعاً...».
والآمدي هو: علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، أبو الحسن سيف الدين، ولد بآمد - من ديار بكر - سنة ٥٥١هـ، ودرس على ابن المني، وابن شاتيل وغيرهما، نشأ حنبلياً ثم تمذهب على مذهب الشافعي، أحكم علم الأصول والجدل وبرع فيها، من مؤلفاته: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«منتهى السول»، و«أبكار الأفكار»، وغيرها، توفي سنة ٦٣١هـ ودفن بسفح قاسيون. انظر: «طبقات الشافعية» ١/ ١٣٧، «الفتح المبين» ٢/ ٥٩.

(٢) حيث قال في «نهاية الوصول في دراية الأصول» ٣/ ١١٣٣ - ١١٣٤: «والحق فيه أن يقال: إنه إن انتهى بالإكراه إلى حد المضطرين، بحيث يصير نسبته إلى الفعل المكره عليه، كنسبة المرتعش إلى حركته، كان جواز التكليف به أو بضده، مخرّجاً على الخلاف في جواز تكليف ما لا يطاق...».
وصفي الدين الهندي هو: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي الأشعري، صفي الدين أبو عبد الله، ولد سنة ٦٤٤هـ، نشأ في الهند في بيت علم وفضل، أخذ عن سراج الدين الأرموي، وابن البخاري وغيرهما، له «نهاية الوصول في دراية الأصول»، «الفائق في أصول الفقه»، «الرسالة السيفية في أصول الفقه»، وجرت له مناظرات مع ابن تيمية بسبب الفتوى الحموية، توفي سنة ٧١٥هـ على الراجح، انظر: «طبقات الشافعية» ٩/ ١٦٢، «طبقات الشافعية» ٢/ ٥٣٤، «الدرر الكامنة» ٤/ ١٤.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» ٣/ ٣٢٠ - ٣٢١.

٢ ـ أما من أكره إكراهاً غير ملجئٍ:

فقد فصّل بعض العلماء في حكم تكليفه إلى قسمين، هما:

أ ـ إن كان الإكراه بحق، فهنا قال العلماء بأنه مكلف؛ كإكراه الحربي على الإسلام ونحو ذلك، ونقل ابن تيمية الاتفاق على ذلك(١)، وهذا هو الراجح وهو الذي يتوافق مع الأدلة الشرعية.

ب ـ إن كان الإكراه بغير حق، فقد اختلف العلماء في تكليفه على قولين:

القول الأول، وأدلته:

أنه مكلف، وهذا هو قول كثير من الأصوليين(٢)، وهو اختيار ابن قدامة(٣)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: القياس على المختار ـ غير المكره ـ، بجامع العقل والقدرة؛ فكلاهما بالغ عاقل متمكن من الفعل، فيكون المكره مُكلفاً كالمختار.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» ٨/ ٥٠٤، حيث قال: «وأما المكره بحق كالحربي على الإسلام، فهذا يلزمه ما أكره عليه، باتفاق العلماء».

(٢) انظر: «شرح اللمع» ١/ ٢٧١ ـ ٢٧٢، «البرهان في أصول الفقه» ١/ ٩١، «قواطع الأدلة» ١/ ٢١٥، «المستصفى» ١/ ١٧٠، وراجع: «الواضح في أصول الفقه» ١/ ٧٧، «ميزان الأصول» ص١٩٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٥٤، «كشف الأسرار» ٤/ ٦٣٢، «نفائس الأصول» ٤/ ١٧٠٢، «أصول الفقه» ١/ ٢٨٩، «البحر المحيط» ١/ ٣٥٨، «سواد الناظر» ١/ ٤٣، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٥٠٩، «تيسير التحرير» ٢/ ٣٠٧.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٢٧، ويحسن التنبيه هنا إلى أن ابن قدامة قال في صدر المسألة: «فأما المكره: فيدخل تحت التكليف»، ولم يفصّل القول، فاستدرك عليه بعض العلماء ذلك؛ لأن كلامه يوهم بالتعميم، والذي يظهر لي أن سياق ابن قدامة للمسألة واستدلاله عليها يدلان على أن مراده بالمكره هنا هو: غير الملجأ.

الدليل الثاني: أن المُكرَه يصح منه الفعل والترك؛ وبيان ذلك: أنه لو أُكره تارك الصلاة على فعلها فإنه يقال عنه أدّى ما كُلّف به، وكذا فإن المُكره على القتل، مأمور باجتنابه آثم بفعله، ولو لم يكن مكلَّفاً لما أُمر باجتناب القتل.

القول الثاني، وأدلته:

أنه غير مكلف، وهذا قول بعض الأصوليين(١)، وهو اختيار الطوفي(٢)، وبه قال أكثر المعتزلة(٣)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن المكره لا يصح منه فعل غير ما أُكره عليه، فلا يبقى له خِيَرَة، فيستحيل تكليفه؛ لأنه لا يملك فعل غير ما أكره عليه.

ونوقش هذا الدليل: بعد التسليم، كما تبيَّن ذلك في الدليل الثاني للقول الأول كما سبق.

الدليل الثاني: أن من شرط العبادة وجوب إثابة المكلف، والمكره هنا يقوم بالفعل لأجل الإكراه وليس لأجل طلب الثواب، فامتنع تكليفه.

ونوقش هذا الدليل(٤): بأنه مبني على قاعدة غير مسلمة، وهي: وجوب إثابة المكلف في العبادة؛ وبيان فسادها أن الله ﷻ قد يكلف عباده بما شاء دون أن يثيبهم؛ لأن إثابته لهم من باب التفضل والإنعام، لا من باب الإلزام له، ثم إن المكره إذا أُكره على عبادة أو نحوها، فإن

---

(١) كابن السبكي كما بيّن ذلك في «الأشباه والنظائر» ٢/ ١٠، وذكر فيه أنه تراجع عما قرره في «جمع الجوامع»، و«منع الموانع»، فراجعه إن شئت.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٩٤.

(٣) انظر: «متشابه القرآن» ٢/ ٧١٢ ـ ٧١٣، «المعتمد» ١/ ١٦٦، «آراء المعتزلة الأصولية» ص٢٩٣.

(٤) انظر: «البحر المحيط» ١/ ٣٥٨.

استحقاقه للثواب بحسب نيته، ولا أثر لذلك في إمكان تكليفه من عدمه، فلا يصح هذا الدليل الذي ذكروه.

□ **ثالثاً: الموازنة والترجيح:**

بعد عرض ما اختاره ابن قدامة، وما اختاره الطوفي في هذه المسألة، وأدلة كل فريق، وما ورد عليه من مناقشة، فيظهر لي والله أعلم أن الراجح هنا هو القول الأول، القائل: بتكليف المكره غير الملجَأ على التفصيل السابق، وذلك لقوة أدلة هذا القول، ولِمَا ورد على أدلة القول الآخر من مناقشة، ولأنه القول العدل الموافق لمقاصد الشريعة.

□ **رابعاً: بيان بناء المسألة عند الفريقين:**

قال الزركشي في «البحر المحيط»[١]: بأن المعتزلة بنوا هذه المسألة على أصلهم في وجوب الثواب على الفعل المأمور به عند الامتثال، وكيف يثاب المكره هنا على ما هو مُكره عليه؛ لأنه لا يجيب داعي الشرع وإنما يجيب داعي الإكراه، وألحقوا هذا بالأفعال التي لا بد من وقوعها عادة؛ كحصول الشبع عند الأكل والري عند الشرب، فكما يستحيل التكليف بالواجب عقلاً وعادة؛ فكذا يستحيل بفعل المكره.

وهذا الذي ذكره الزركشي هو الظاهر من صنيع المعتزلة واختيارهم في هذه المسألة، **ويرى** الطوفي أن المسألة مبنية على مسألة خلق أفعال العباد[٢]؛ فمن رآها خلق الله ﷻ، اتجه له أن يقول بتكليف المكره؛ لأن جميع الأفعال المخلوقة لله ﷻ، على وفق إرادته، وإذا ثبت أن الأفعال تصير بخلق الله لها واجبة، صار التكليف بها مقدوراً للعبد،

---

(١) انظر: ١/٣٥٨ وراجع: «متشابه القرآن» ص٧١٦.
(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/١٩٩ ـ ٢٠٠.

ومن لا يرى أفعال العباد مخلوقة لم يرَ تكليف المكره.

ولعل ما ذكره الزركشي هو الأقرب؛ لأن المعتزلة ومن وافقهم كان نظرهم واستدلالهم في المسألة متجه إلى حصول الثواب من عدمه دون ما سوى ذلك، ولم يتطرقوا إلى ما ذكره الطوفي من مسألة خلق أفعال العباد.

□ خامساً: نوع الخلاف في هذه المسألة:

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، وقد ذكر بعض العلماء فروعاً بُنيت على هذه المسألة منها[(١)]:

١ ـ إذا أكره على الخروج من المعتكف:

فمن قال بتكليف المكره: فإنه بناء على قوله يحكم بانقطاع اعتكافه.

ومن لم يكلف المكره: فإنه بناء على قوله لا يحكم بانقطاع اعتكافه.

٢ ـ إذا أكره الحاج على الوطء قبل التحلل الأول:

فمن قال بتكليف المكره: فإنه بناء على قوله يَفسُد بذلك حجه.

ومن قال بعدم التكليف: فإنه بناء على قوله لا يفسد حجه بذلك.

٣ ـ لو أكره المتصارفين على الافتراق قبل القبض منهما:

من قال بتكليف المكره: فإنه بناء على قوله يَبْطُل بيعهما بالتفرق.

ومن لم يكلف المكره: فإنه بناء على قوله لا يبطل البيع هنا.

---

(١) انظر: «القواعد» لابن اللحام ١/ ١٣٥ ـ ١٥٨، «الأشباه والنظائر» ص٢٠٣ ـ ٢٠٦، واكتفيت بذكر ثلاثة أمثلة يظهر فيها أثر الخلاف بصورة واضحة وقد ذكر الطوفي أمثلة أخرى كما في «شرح مختصر الروضة» ١/ ٢٠٢.

المبحث الثالث

التكليف بالمحال

□ **أولاً: تمهيد في المراد بالمسألة، وتسمياتها، وأقسامها**[(١)]:

يذكر كثير من الأصوليين هذه المسألة عند كلامهم عن شروط المكلف به، عند شرط: أن يكون الفعل ممكناً مقدوراً عليه، وهذه المسألة متفرعة عن مسألة الاستطاعة؛ المتعلقة بباب القدر، لذا يرى البعض أنها في الأصل ليست من مسائل أصول الفقه[(٢)].

والمراد من هذه المسألة: أن الفعل المأمور به في الشرع، هل من شروط صحة الأمر به أن يكون ممكناً فعله من المكلف، وأن يكون المكلف قادراً على آدائه، أم يجوز أن يأمر الله تعالى المكلفين بما لا يقدرون على فعله؟، وتسمى هذه المسألة عند العلماء بأسماء، منها: التكليف بما لا يطاق، أو التكليف بالمحال، ونحو ذلك.

وقد ذكر الطوفي لهذه المسألة قسمين، هما[(٣)]:

القسم الأول: المحال لنفسه؛ كاجتماع الضدين: كاجتماع الحركة

---

(١) انظر: «البحر المحيط» ١/ ٣٨٥، «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» ص١٣٨.

(٢) انظر: «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» ص١٣٧، وقد ذكر أن أول من قال بهذا القول هو: الجهم بن صفوان.

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة»، وراجع: «التحبير شرح التحرير» ٣/ ١١٣٤، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٤٨٤.

والسكون، أو قلب الأجناس؛ كقلب الحجر فرساً ونحو ذلك.

القسم الثاني: المحال لغيره؛ ومثَّل الطوفي لذلك؛ كإيمان فرعون، وأبي جهل، وغيرهما من الكفار ونحو ذلك.

وقد نُقل الاتفاق على جواز التكليف بالمحال لغيره، وأما المحال لذاته فهو محل الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة(١)، وكذا فأكثر العلماء على عدم وقوع التكليف بالمحال في الشرع، إلا ما ذكره الرازي(٢)، وكان محل استدراك عليه من بعض العلماء(٣).

□ ثانياً: ذكر خلاف العلماء في هذا القسم(٤):

اختلف العلماء في حكم التكليف بالمحال لذاته على قولين، هما:

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٣٤، «شرح مختصر الروضة» ١/ ٢٢٦، ولهذا يرى ابن تيمية أن إطلاق القول في هذه المسألة غير سائغ لأنها من الألفاظ المجملة، «مجموع الفتاوى» ٨/ ٤٦٩.

(٢) انظر: «المحصول» ٢/ ٢١٦.

(٣) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص١٤٤، «البحر المحيط» ١/ ٣٨٩، وبعض العلماء يقسم التكليف بما لا يطاق إلى ثلاثة أقسام، وهي: المحال في العادة؛ كالطيران في الهواء. والمحال في العادة والعقل: كالجمع بين الضدين، وهذان القسمان هما محل النزاع، وأما القسم الثالث: فهو المحال في العقل فقط؛ كإيمان الكافر الذي علم الله أنه لا يؤمن، وهذا القسم اتفق أكثر العلماء على إمكان التكليف به، انظر: «رفع النقاب» ٢/ ٥٣٤.

(٤) «للتوسع في هذه المسألة، راجع: «البرهان» ١/ ٨٨، «المنخول» ص٢٢، «المستصفى» ١/ ١٦٣، «المحصول» ٢/ ٢١٥، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٣٣، «شرح تنقيح الفصول» ص١٤٣، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٩، «البحر المحيط» ١/ ٣٨٥، «سلاسل الذهب» ص١٣٦، «التحبير شرح التحرير» ٣/ ١١٣٤، «رفع النقاب» ٢/ ٥٢٩، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٤٨٤، «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» ص١٣٧.

القول الأول، وأدلته:

أن التكليف بالمحال غير جائز. وهذا قول كثير من الأصوليين(١)، وهذا اختيار ابن قدامة(٢)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن الله تعالى قد ذكر في القرآن الكريم آيات تدل على أنه تعالى لا يكلف عباده إلا بما يقدرون عليه، وأنه سبحانه لا يكلف العباد إلا بما يستطيعون؛ كقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وغيرها من الآيات الدالة على اشتراط القدرة للمكلف في الفعل المكلف به، ونفي ما يؤدي إلى حرج المكلفين.

الدليل الثاني: ما ثبت من قول النبي ﷺ في الحديث(٣): «**وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»؛ فدل هذا الحديث أن الفعل الممكن الشاق الذي لا يمكن للعبد أن يقوم به كله، فإن العبد لا يُكلف بالإتيان به كاملاً، فدل ذلك على أن عدم التكليف بالمحال من باب أولى؛ لأنه غير ممكن.

الدليل الثالث: أن التكليف بالمحال لا يتصور فيه الاستدعاء

---

(١) وقد نسبه ابن تيمية للجمهور، وهو قول أهل السُّنَّة والجماعة أهل الأثر، وبه قال بعض المعتزلة، انظر: «المستصفى» ١/ ١٦٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٣٤، «مجموع الفتاوى» ٨/ ٤٦٩.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٣٤.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ٨/ ١٤٢، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر ٢/ ٩٧٥ برقم (١٣٣٧)، من طريق أبي هريرة واللفظ للبخاري.

والطلب من المكلف، والتكليف هو: طلب ما فيه كُلفة، والطلب يستدعي مطلوباً مُتصوَّراً، وهذا لا يتحقق هنا، فلا يصح التكليف به.

الدليل الرابع: أن الأشياء لها وجود في الأذهان قبل وجودها في الأعيان، وإنما يتوجه الأمر للشيء بعد حصوله في العقل، والمستحيل لا وجود له في العقل، فلا يمكن طلبه.

القول الثاني، وأدلته:

أن التكليف بالمحال لذاته جائز. وهذا قول كثير من الأصوليين[1]، وهو اختيار الطوفي[2]، **واستدلوا بما يأتي**:

الدليل الأول: أنه قد ورد في القرآن ما يؤيد هذا القول، كما قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ والمحال لا يُسأل دفعه، فدل على أنه يجوز الأمر به؛ لأنه لو لم يَجُزْ الأمر به لما سألوا الله تعالى أن يدفعه عنهم.

ونوقش هذا الدليل: بأن المراد بالآية ما يشق على النفس، بحيث يكاد يفضي إلى هلاكها، كما قال النبي ﷺ[3]: «**للمملوك طعامه وكسوته، لا يكلَّف من العمل إلا ما يطيق**»، ثم إن هذه الآية معارَضة بأولها، وهو أصرح منها قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وأما دليلكم فهو مستفاد من المفهوم.

---

(١) وقد نسبه الزركشي إلى الجمهور، وهو قول الأشاعرة، وغيرهم، انظر: «المحصول» ٢/ ٢١٥، وقد أطال في تقرير هذه المسألة بما لا طائل تحته، «شرح تنقيح الفصول» ص١٤٣، «البحر المحيط» ١/ ٣٨٦، «رفع النقاب» ٢/ ٥٣٠.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٢٢٥، وراجع: «الإشارات الإلهية» ١/ ٣٧٠.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الأيمان، باب: إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه ٣/ ١٢٨٤ برقم (١٦٦٢)، من طريق أبي هريرة رضي الله عنه.

الدليل الثاني: أن الله تعالى أمر من علم أنه يموت على الكفر بالإيمان، والإيمان منه محال؛ فهو يفضي إلى انقلاب علم الله جهلاً؛ والجهل من الله تعالى محال، فدل هذا على أن الأمر بالمحال جائز.

ونوقش هذا الدليل[1]: أنه لا يسلَّم بأن أمر الكافر بالإيمان محال لذاته بل هو محال لأمر خارج؛ لأن أدلة التوحيد ظاهرة، وقد كملت في الكافر شروط التكليف، فلا مانع من إسلامه، لكن الله علم أنه يترك ما يقدر عليه حسداً وعناداً، وقد سبق إخراج هذه المسألة من محل النزاع عند ذكر الأقسام أول المسألة.

الدليل الثالث: أنه لا يوجد ما يمنع من الأمر بالمحال من حيث صيغته؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦].

ونوقش هذا الدليل[2]: بأن المراد من قول الله تعالى في سورة الإسراء هو: التعجيز، وفي سورة الأعراف التكوين، ولم يرد الطلب، فلا يُسلم لكم هذا الدليل.

▫ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد ذكر الأقوال في المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول، وما ورد على الأدلة من مناقشة: فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الراجح في هذه المسألة هو قول أهل السُّنَّة والجماعة بأن التكليف بالمحال لذاته لا يجوز عقلاً ـ بالتفصيل السابق ـ، وليس بواقع شرعاً، وهذا هو

---

(١) انظر: «المستصفى» ١/ ١٦٤، «روضة الناظر» ١/ ٢٣٩.

(٢) انظر: «المستصفى» ١/ ١٦٥.

المذهب الذي تعضده الأدلة كما سبق، ويستقيم مع الشرع الحنيف، الذي جاء بالحنيفية السمْحة، وهو الموافق للعقل السليم، وهذه المسألة في الحقيقة لا فائدة من إدراجها في علم أصول الفقه، وخاصة أن أكثر العلماء القائلين بجوازها يقولون بعدم وقوعها في الشرع كما سبق، فتبيَّن بذلك عدم الفائدة من إقحامها في علم الأصول، ولهذا قال الدكتور محمد العروسي[(١)]: «فهذه الإيضاحات تبين عدم وقوع التكليف بما لا يطاق. والخلاف قائم على جواز ذلك أو عدمه عقلاً، ومثل هذا التجويز العقلي لا يترتب عليه فائدة أصلاً، فإقحام هذه المسألة في الأصول من فضول القول».

□ رابعاً: سبب الخلاف[(٢)]:

ذكر الشوشاوي[(٣)] أن سبب الخلاف في هذه المسألة هو: أنه هل من شرط الفعل المكلف به أن يكون ممكن الوقوع عادة، أو ليس هذا من شرطه؟

فقال في بيان ذلك: إن من يقول: بأن من شرط الفعل إمكان وقوعه في العادة، فإنه يقول هنا: بأنه لا يجوز التكليف بما لا يطاق؛ لعدم تحقق الشرط وهو إمكانه.

---

(١) «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» ص١٤٦.

(٢) انظر: «رفع النقاب» ٢/ ٥٣٠.

(٣) وهو: حسين وقيل: حسن بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي، أبو علي المالكي، عالم من علماء المغرب، أصولي مفسر زاهد، له عدة تصانيف منها: «الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة»، «رفع النقاب عن تنقيح الشهاب»، «نوازل في الفقه»، توفي سنة ٨٩٩هـ، ودفن برأس وادي سوس، انظر: «نيل الابتهاج» ١/ ١٦٣، «الأعلام» ٢/ ٢٤٧.

ومن قال: بأنه ليس من شرط الفعل المكلف به إمكان وقوعه في العادة، قال هنا: بجواز التكليف به.

والذي يظهر لي أن هذا قد يكون من أسباب الخلاف في المسألة، وليس هو السبب الأساس، وذلك لأن من قال بعدم جواز التكليف بالمحال؛ فإنه يقول بذلك لقيام أدلة الشرع على امتناع ذلك. ومن قال بالجواز؛ فإنه يحتج ببعض الآيات التي لا تدل على ما أراده. وكثير منهم قال بذلك بناءً على أصول عقلية فاسدة بنى عليها معتقده، لا تقاوم ما جاء في نصوص الكتاب والسُّنَّة، وأما إمكان الفعل في العادة أو عدم إمكانه، فإني لا أرى أنه هو سبب الخلاف الأساس هنا؛ لأن خلاف أكثر العلماء هنا إنما هو في جواز ذلك أو عدمه عقلاً، لا في وقوعه.

□ خامساً: نوع الخلاف في المسألة[1]:

الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي: لا ينبني عليه فروع فقهية، وكذا فقد سبق بيان أن الخلاف بين العلماء في هذه المسألة إنما هو في الجواز العقلي، وأما الوقوع فأكثر العلماء قال بعدمه، ولم يخالف في ذلك إلا قلة قليلة، وهي مسألة مرتبطة بمسألة الاستطاعة كما سبق ذكره.



(١) انظر: «سلاسل الذهب» ص١٣٦، «المهذب في علم أصول الفقه المقارن» ١/ ٣٧٥.

المبحث الرابع

تعريف الواجب

□ أولاً: تعريف الواجب لغةً(١):

الواجب: اسم فاعل للفعل: وَجَب يجب وجوباً، فهو: واجب، والواجب في اللغة يطلق على معان أشهرها: الساقط، الثابت، المُستقِر، اللازم، وغيرها.

قال الجوهري(٢): «وجب الشيء أي: لزم، يجب وجوباً، وأوجبه الله واستوجبه: استحقه... والوجبة: السقطة مع الهدة، وفي المثل: (بجنبه فلتكن الوجبة)(٣)، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]».

وقال ابن منظور(٤) في «لسان العرب»(٥): «يقال: وجب الشيء يجب وجوباً إذا ثبت ولزم».

---

(١) انظر: «الصحاح» ص١١٢٤، مادة: «وجب»، «لسان العرب» ١٥/ ١٥٤، «القاموس المحيط» ١/ ١٤١.

(٢) «الصحاح» ص١١٢٤.

(٣) «جمهرة الأمثال» ١/ ٢٢٨.

(٤) وهو: محمد بن مكرم بن علي منظور الأنصاري الأفريقي المصري، جمال الدين أبو الفضل، من اللغويين والأدباء المشهورين، تولى قضاء طرابلس، ولد سنة ٦٣٠هـ، اختصر كثيراً من الكتب حتى قيل إن مختصراته بلغت خمسمئة مجلد، من أشهر كتبه: «لسان العرب»، «مختصر تاريخ دمشق»، «مختصر الأغاني»، وغيرها، توفي سنة ٧١١هـ. انظر: «بغية الوعاة» ١/ ٢٣٥، «شذرات الذهب» ٨/ ٤٩.

(٥) «لسان العرب» ١٥/ ١٥٤.

وقال الطوفي[١]: بأن التحقيق في معنى الوجوب لغة: أنه بمعنى الثبوت والاستقرار؛ وإلى هذا ترجع فروع مادته بالاستقراء. ومن أمثلة ذلك قولهم: وجبت الشمس؛ أي: ثبت غروبها واستقر، أو أنها: استقرت في سفل الفلك. وقولهم: وجب الميت؛ أي: ثبت موته واستقر، ونحو ذلك.

وبناء على ما سبق فإنه يكون المراد بالواجب في اللغة: هو الثابت والمستقِر، والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ـ كما سيأتي بإذن الله ـ: أن ما أوجبه الله تعالى على عباده فهو أمر ثابتٌ ومستقرٌ في ذمم المكلفين حتى يؤدوه، أو يسقط عنهم بعذر شرعي[٢].

□ ثانياً: تعريف ابن قدامة للواجب اصطلاحاً[٣]:

قال ابن قدامة في «روضة الناظر»[٤]: «وحدُّ الواجب: ما تُوُعِّدَ بالعقاب على تركه».

والمراد به ما يأتي[٥]:

(ما): جنس في التعريف، و(ما) هنا موصولة؛ بمعنى: الذي،

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٢٦٧.

(٢) وقد بيّن السمرقندي العلاقة بين المعنى اللغوي «اللازم، الساقط» مع المعنى الاصطلاحي بقوله: «فإن الواجب يلازم الذي عليه، بحيث لا يخرج عن عهدته إلا بإسقاطه عن نفسه، ويكون كالساقط عليه، فيحتاج إلى تفريغ نفسه عنه». «ميزان الأصول» ص٢٦.

(٣) للوقوف على بعض تعريفات العلماء للواجب، راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٩٧، «كشف الأسرار» ٢/ ٥٥١، «البحر المحيط» ١/ ١٧٦، «سواد الناظر» ١/ ٦٦، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٣٤٥، «مذكرة أصول الفقه» ص٩.

(٤) ١/ ١٥٠.

(٥) انظر: «إتحاف ذوي البصائر» ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١، «فتح الولي الناصر» ١/ ٣٧ ـ ٣٨.

فيكون التقدير أي: الذي توعد بالعقاب، أو أن تُؤَوَّل مع ما بعدها بمصدر فيكون التقدير: المتوعد على تركه.

و(**تُوُعِّد**): فعل ماض مبني للمجهول، والفاعل هو: الله تعالى، ونائب الفاعل محذوف، تقديره: المكلف، فتكون الجملة بعد إظهار المضمرات: الذي توعَّد اللهُ المكلفَ بالعقاب على تركه، والوعيد: بمعنى التهديد(١).

و(**بالعقاب**): جار ومجرور متعلق بقوله: (تُوُعِّد)، والعقاب هنا بمعنى: العذاب الأخروي.

و(**على تركه**): أي: بسبب عدم الامتثال بفعله.

□ ثالثاً: موقف الطوفي من تعريف ابن قدامة(٢):

يرى الطوفي أن التعريف الذي اختاره ابن قدامة تعريف لا يصح، لِمَا يَرد عليه من الاعتراض، ووجه ذلك: أن قوله في التعريف: «**ما توعد بالعقاب**»:

هذا خبر بأن الله توعد التارك للواجب بالعقاب، والوعيد من الله: خبر صادق لا بد من وقوعه من مخبره، لكن قد يَترك العبدُ الواجبَ ولا يعاقبه الله تعالى؛ إما لانتفاء الشرط، أو وجود المانع، أو لوجود أمر معارض مقاوم أو راجح؛ فإذا جاز العفو عن تارك الواجب، اقتضى ذلك ـ بناءً على تعريف ابن قدامة ـ أن لا يكون ذلك المتروك واجباً؛ لأن تاركه لم يعاقب، وهذا لا يصح.

ويرى الطوفي أن التعريف الأسلم هو أن يقال في تعريف

---

(١) انظر: «لسان العرب» ١٥/ ٢٤٢.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٢٦٨ ـ ٢٧٣.

الواجب[١]: «ما ذُمَّ شرعاً تاركُه مطلقاً».

ثم قال عن هذا التعريف: وهذا أعم من تعريف ابن قدامة؛ لأن كل متوعَّد بالعقاب على الترك مذموم ـ أي: يستحق الذم ـ، وليس كل مذمومٍ متوعَّداً بالعقاب؛ لجواز أن يقال للشخص: صلِّ، فإن تركت الصلاةَ فقد أخطأت وعصيت، ولا عقاب عليك.

ثم شرح الطوفي تعريفه فقال:

(ما ذم): أي: ما عِيبَ.

وقوله: (شرعاً تاركه): احتراز عما عيب عقلاً أو عرفاً.

وقوله: (مطلقاً): احترازٌ من دخول الواجب الموسع، أو الواجب المخير، أو فرض الكفاية؛ وبيان ذلك أن من ترك الواجب في جزء من الوقت وفعله في جزء آخر لا يعدُّ تاركاً له مطلقاً، وكذا من ترك بعض خصال الواجب المخيَّرِ فيها وفعل البعض لا يعدُّ تاركاً له مطلقاً، وكذا إذا فعل بعض المكلفين فرض الكفاية وتركه البعض لا يعد ذلك تركاً مطلقاً[٢].

---

(١) وهذا التعريف الذي ذكره الطوفي قريب من تعريف الباقلاني كما نقله عنه الرازي في «المحصول» ١/ ٩٥، حيث قال: «فالذي اختاره أبو بكر أنه ما يذم تاركه شرعاً على بعض الوجوه». وانظر للمزيد من تعريفات الواجب وما يرد عليها: «البحر المحيط» ١/ ١٧٦، «المسودة» ٢/ ١٠٠٤، ويحسن التنبيه هنا إلى أن الحنفية خالفوا الجمهور في تعريف الواجب، وزادوا في التعريف قول: ما ثبت بدليل ظني؛ بناءً على تفريقهم بين الفرض والواجب ولهذا عرَّفوا الواجب بأنه: ما ثبت بدليل ظني واستحق الذم تاركه مطلقاً من غير عذر. انظر: «كشف الأسرار» ٢/ ٣٠٢.

(٢) ويحسن التنبيه هنا إلى ما أشار إليه الطوفي بقوله: «والشيخ أبو محمد لم يذكر قيد الإطلاق في «الروضة» بل قال: وقيل: ما يذم تاركه شرعاً. فترد الواجبات الثلاثة حيث يلحق الترك». «شرح مختصر الروضة» ١/ ٢٧٣.

وبيان ذلك أن ابن قدامة عند سياقه لتعريفات الواجب قال: «وقيل: ما يذم =

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد ذكر تعريف ابن قدامة وشرحه، وما انتقده عليه الطوفي يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن ما أورده الطوفي على تعريف ابن قدامة لا يُسَلَّم له، فالقول: إن التَوَعُّد بالعقاب لازم لله تعالى، غيرُ سديد، بل لله تعالى أن لا يمضي وعيده على ما قرره المحققون من السلف، بخلاف بعض المبتدعة الذين أحالوا ذلك على الله. تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيراً.

قال ابن بدران في: «نزهة الخاطر العاطر»[1] ـ بعد أن ذكر تعريف ابن قدامة وما اعترض به عليه ـ: بأن هذا الاعتراض ليس بوارد على أصلنا معاشر السلف، وإنما يرد هذا الاعتراض على أصل المعتزلة القائلين: بأن العفو عن صاحب الكبيرة ما لم يتب محال.

ثم قال: بأن هذا لو ورد على أصلنا لتخلصنا منه من وجهين:

الوجه الأول: أنه يجوز تعليق إيقاع الوعيد بالمشيئة، مثل أن يقول: صلِّ فإن تركت الصلاة عذبتك إن شئت، فإذا تركها بقي في مشيئة الله.

الوجه الثاني: أن إخلاف الوعيد والعفو عن العقوبة يُعَدُّ من الكرم فيما يُشاهد من أحوال العقلاء، فلا يقبح في حقه ﷻ.

وهذا الذي ذكره ابن بدران هو الحق في المسألة فلا يسلم بما اعترض به على التعريف من هذه الحيثية، ولكن تعريف ابن قدامة

= تاركه شرعاً»، «روضة الناظر» ١/ ١٥٠، فبيَّن الطوفي أن هذا الحد لو أضيف إليه قيد «مطلقاً» لكان سالماً من الاعتراض، ولما ذكره ابن قدامة بصيغة التمريض وهي: «قيل».

(١) انظر: ١/ ٩٩، وانظر ما قاله الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في: «مذكرة أصول الفقه» ص١٠.

والطوفي للواجب كما سبق بيانه يُعَدُّ من تعريف الشيء بثمرته وحكمه، والأَوْلَى في نظري: أن تكون التعريفات للمسائل بحقائقها وماهيتها، ولذلك أرى: أن التعريف الراجح هو أن يقال بأن الواجب هو[١]: «ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً».

فقولنا: (**ما طلب الشارع فعله**): يخرج بهذا القيد الحرام والمكروه والمباح؛ لعدم طلب الشارع فعلها.

وقولنا: (**طلباً جازماً**): يخرج بهذا القيد المندوب؛ لأن الشارع طلب فعله طلباً غير جازم.

وقد ذكر ابن جُزَيّ الغرناطي[٢] أن هذا الحد أصح من الحد بالثواب والعقاب؛ لوجهين[٣]:

الوجه الأول: أن الثواب والعقاب ليس أحدهما وصفاً ذاتيا للأحكام، وإنما هما جزاء عليهما، فلا يجوز الحدُّ بهما.

الوجه الثاني: أن العقاب قد يُعدم إذا عفا الله، والثواب قد يُعدم إذا عدمت النية، ومثل ذلك يرد على من قال إن الواجب: ما ذُمَّ تاركه، والمحرم ما ذُمَّ فاعله.

---

(١) «تقريب الوصول إلى علم الأصول» ص٢١١.

(٢) وهو: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله جزي الكلبي الغرناطي المالكي، أبو القاسم، ولد سنة ٦٩٣هـ، نشأ في بيت علم وعدالة وفضل وجلالة، كان إماماً في الأصول والتفسير والفقه، تتلمذ على ابن رُشيد الفهري، وابن الشاط الأنصاري، وغيرهما، له: «تقريب الوصول في علم الأصول»، و«القوانين في الفقه»، و«التسهيل لعلوم التنزيل»، وغيرها، توفي في موقعة طريف مع النصارى سنة ٧٤١هـ نسأل الله أن يتقبله مع الشهداء. انظر: «الإحاطة في أخبار غرناطة» ٣/٣، «الديباج المذهب» ٢/ ٢٥٥، «شجرة النور الزكية» ١/ ٥٢٤.

(٣) انظر: «تقريب الوصول إلى علم الأصول» ص٢١٣.

المبحث الخامس

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

□ **أولاً: تمهيدٌ في تسميات المسألة**(١):

هذه المسألة تسمى عند الأصوليين بعدة أسماء منها:

١ ـ مقدمة الواجب.

٢ ـ وسيلة الواجب.

٣ ـ ما لا يتم الواجب إلا به، هل هو واجب؟، ونحوه قولهم: ما يتوقف عليه الواجب، هل هو واجب؟

٤ ـ هل الأمر بالفعل أمر بما لا يتم إلا به؟، ونحوه قولهم: الأمر بالشيء هل يكون أمراً بما لا يتم ذلك الشيء إلا به؟

٥ ـ ما لا يتأتَّى الواجب إلا به فهو واجب، وغير ذلك من التسميات.

وقد ذكر المرداوي في «التحبير شرح التحرير»(٢): بأن تسمية هذه المسألة: بما لا يتم المأمور إلا به يكون مأموراً به، أولى وأجود؛ لأنه

---

(١) انظر: «التلخيص» ١/ ٢٩٠، «شرح تنقيح الفصول» ص١٦٠، «التمهيد» ص٨٣، «البحر المحيط» ١/ ٢٢٣، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٣١، «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع» ١/ ٣٤٢، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٣٥٨، «فواتح الرحموت» ١/ ٨٥، «إتحاف ذوي البصائر» ١/ ٣٤٦.

(٢) انظر: ٢/ ٩٣١.

أشمل: حيث إن الأمر قد يكون للندب، فتكون مقدمته مندوبة، وهذه القاعدة لا تختص بالواجب فقط.

□ ثانياً: تصوير المسألة[(١)]:

هذه المسألة يُطلقها العلماء ويريدون بها ما يأتي: أنه إذا ورد أمر مطلق بإيجاب شيء ما، وكان وجود هذا الشيء متوقف على وسيلة يُتوصّل بها إلى أداء هذا الواجب، فهل هذه الوسيلة تأخذ حكم الواجب تبعاً له أو لا؟

مثال ذلك: غسل الوجه في الوضوء واجب، واستيعاب الوجه بالغسل لا يتحقق إلا بأخذ جزءٍ من الرأس، فهل هذا الأخذ من الرأس يعدُّ واجباً؛ لأن استيعاب الوجه بالغسل لا يتحقق إلا به؟ هذا هو المراد من المسألة، وقد فصّل الأصوليون القول في ذلك وحرّروا محل النزاع وبيّنوا حكم ذلك، ويمكن أن أوجز القول في ذلك بما يأتي:

□ ثالثاً: تحرير محل النزاع[(٢)]:

• ما لا يتم الواجب إلا به ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يتوقف عليه وجوب الواجب: وهذا القسم

---

(١) انظر: «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٢٤، «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع» ١/ ٣٤٢.

(٢) انظر: «المعتمد» ١/ ٩٤، «العدة» ٢/ ٤١٩، «المستصفى من علم الأصول» ١/ ١٣٨، «المحصول» ٢/ ١٩٢، «روضة الناظر» ١/ ١٨٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١١٠ ـ ١١١، «شرح مختصر الروضة» ١/ ٣٣٥، «البحر المحيط» ١/ ٢٢٣، «القواعد» ١/ ٣١٥، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٢٣، «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع» ١/ ٣٤٢، «تيسير التحرير» ٢/ ٢١٥، «إتحاف ذوي البصائر» ١/ ٣٤٧، وقد اختلف العلماء في طريقة تحرير محل النزاع في هذه المسألة، وقد حاولت الجمع بينها هنا بما يحقق المراد.

لا يجب بالإجماع[1]؛ كتحصيل النصاب في الزكاة ونحو ذلك، قال القرافي[2]: «أجمع المسلمون على أن ما يتوقف الوجوب عليه، من سبب، أو شرط، أو انتفاء مانع، لا يجب تحصيله إجماعاً؛ فالسبب كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة، ولا يجب تحصيله إجماعاً»[3].

القسم الثاني: ما يتوقف عليه إيقاع الواجب، وهذا القسم على ضربين:

الضرب الأول: ما ليس للمكلف قدرة في تحصيله؛ كالقدرة بالنسبة للقيام بفعل ما، وكالرِّجل بالنسبة للمشي، فهذا الضرب لا يجب، إلا على قول من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق[4].

الضرب الثاني: ما للمكلف قدرة في تحصيله، ويقسمه بعض العلماء إلى نوعين[5]:

أ ـ ما كان جزءاً للواجب: كالسجود للصلاة؛ فهذا القسم واجب بالإجماع لأن الأمر بما كان مركباً من أجزاء فهو أمر بكل جزءٍ منه

---

(١) انظر: «البحر المحيط» ١/ ٢٢٣، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٢٣، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٣٥٧، وهذه المسألة يسميها بعض الأصوليين: «ما لا يتم الوجوب إلا به فهو غير واجب».

(٢) «شرح تنقيح الفصول» ص١٦١.

(٣) وبعض العلماء يُخرج هذا القسم بقوله: ما لا يتم الواجب **المطلق** إلا به...، ولهذا قال ابن السبكي: «(ما لا يتم الواجب إلا به) مما ورد الأمر فيه مطلقاً... وقولنا: «مطلقاً»: احتراز من الوجوب المقيد بشرط، كالزكاة وجوبها متوقف على النصاب، والجمعة على الأربعين، ولا يجب تحصيلها». «رفع الحاجب» ١/ ٥٢٨.

(٤) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١١١، «شرح تنقيح الفصول» ص١٦١، «الضياء اللامع» ١/ ٣٤٥.

(٥) انظر: «البحر المحيط» ١/ ٢٢٣، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٢٤.

ضمناً، فالأمر بالصلاة يتضمن الأمر بالركوع، والسجود، وما تتركب منه الصلاة.

ب ـ ما كان خارجاً عن الواجب: كالطهارة في الصلاة ونحو ذلك، وهذا الضرب هو الذي اختلف فيه العلماء، وله صور ذكرها الأصوليون وفصّلوا فيها القول، وهي إجمالاً[١]:

السبب الشرعي: كالصيغة بالنسبة للعتق الواجب.

السبب العادي: كحز الرقبة للذبح الواجب.

السبب العقلي: كالنظر المحصل للعلم الواجب.

الشرط الشرعي: كالطهارة للصلاة الواجبة.

الشرط العادي: كغسل جزء من الرأس لحصول غسل الوجه الواجب في الوضوء.

الشرط العقلي: كترك أضداد المأمور به.

□ رابعاً: ذكر خلاف العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال[٢] هي كما يأتي:

القول الأول، وأدلته:

أنه واجب مطلقاً سواء كان شرطاً أو سبباً.

---

(١) انظر: «المستصفى» ١/١٣٨، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٨٣، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٢٤، «الضياء اللامع» ١/ ٣٤٣، «فواتح الرحموت» ١/ ٨٥.

(٢) وهذه هي الأقوال المشهورة، وإلا فقد أوصل الزركشي الأقوال في هذه المسألة إلى سبعة أقوال كما في «البحر المحيط» ١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٧.

وهذا قول كثير من الأصوليين[١]، وهو اختيار ابن قدامة[٢]، **واستدلوا على ذلك بأدلة منها:**

الدليل الأول: أنه لو لم يجب ما لا يتم الواجب إلا به، أدى ذلك إلى عدم وجوب الواجب، إذ لا معنى للتوصل للواجب إلا بالإتيان بجميع ما يتوقف عليه الواجب، فيكون ما لا يتم الواجب إلا به واجبٌ.

الدليل الثاني: أن إيجاب الشيء في العرف يفيد ويفهم منه إيجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء؛ بدليل أن السيد لو أمر عبده بأن يسقيه الماء، وكان الماء يبعد عنه مسافة، فإنه يفهم منه إيجاب قطع هذه المسافة، ولهذا يستحق العبد الذم على عدم قطع المسافة.

القول الثاني، وأدلته:

أنه إن كان شرطا شرعياً فهو واجب، وما عداه فلا يجب، وهو قول بعض الأصوليين[٣]، وهو اختيار الطوفي حيث قال[٤]: «وإن لم يكن ما لا يتم الواجب إلا به شرطاً، كمسح جزء من الرأس في غسل الوجه

---

(١) وأصحاب هذا القول اختلفوا في وجوب ما لا يتم الواجب إلا به هل هو مستفاد من نفس صيغة الواجب أو من دلالتها؟ على قولين، والجمهور على أنه مستفاد من الدلالة؛ انظر: «المعتمد» ١/ ٩٣ ـ ٩٦، «العدة في أصول الفقه» ٢/ ٤١٩، «المستصفى» ١/ ١٣٨ ـ ١٣٩، «التمهيد» ١/ ٣٢٢، «نهاية الوصول» ٢/ ٥٧٨ ـ ٥٧٩، «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» ١/ ٥٢٨، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٨٣، «البحر المحيط» ١/ ٢٢٤، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٢٤، «تيسير التحرير» ٢/ ٢١٦، «فواتح الرحموت» ١/ ٨٥.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ١/ ١٨٠.

(٣) انظر: «البرهان» ١/ ١٨٣، «مختصر منتهى السؤل والأمل» ١/ ٣٠٦، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ١/ ٢٤٤.

(٤) «شرح مختصر الروضة» ١/ ٣٣٩.

في الوضوء، وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم... فهذا لا يجب خلافاً للأكثرين حيث قالوا بوجوبه».

واستدلوا بما يأتي: أن الشرط الشرعي لازم للمشروط لا ينفك عنه، والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم، ولو لم يكن الأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم، كان ذلك من التكليف بما لا يطاق.

ونوقش هذا الدليل(١): بأن الشرط والسبب في ذلك سواء، ولا داعي للتفريق بينهما، بل إن ارتباط الشيء بسببه أقوى من ارتباطه بشرطه، فيكون أولى بالوجوب.

القول الثالث، وأدلته:

أنه إن كان سبباً فهو واجب، وما عداه فلا يجب، وهذا قول بعض الأصوليين(٢).

واستدلوا بما يأتي: أن ارتباط الشيء بسببه أَوْلَى من ارتباطه بشرطه، وذلك لأن السبب يؤثر من جهتين:

الجهة الأولى: جهة الوجود؛ فإنه إن وجد السبب وجد المسبب.

الجهة الثانية: جهة العدم؛ فإن عدم السبب يوجب عدم المسبب، وهذا بخلاف الشرط الذي لا يؤثر إلا من جهة العدم فقط.

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل: بأن هذا الفرق المذكور بين السبب والشرط غير مؤثر في حكم المسألة؛ وذلك لأن وجوب وسيلة الواجب قد ثبت وجوبها من أدلة متعددة دون تفريق بين كونه شرطاً

---

(١) انظر: «نهاية الوصول» للهندي ٢/٥٧٦، «التحبير شرح التحرير» ٢/٩٢٦.

(٢) وهذا القول يُنسب للشريف المرتضى، وصاحب المصادر من المعتزلة وهو: محمود بن علي الحمصي الرازي، انظر: «البحر المحيط» ١/٢٢٦، «التحبير شرح التحرير» ٢/٩٢٦.

أو سبباً، كما سبق في أدلة القول الأول فتكون كلها واجبة، وكون جهة السببية أقوى لا يجعلها واجبة دون الشرط.

القول الرابع، وأدلته:

أنه ليس بواجب مطلقاً، وهذا قول بعض الأصوليين(١)، **واستدلوا على ذلك بأدلة منها:**

الدليل الأول: أن الأمر إنما اقتضى تحصيل المقصد فقط، وهو الواجب، دون الوسيلة، فإن الخطاب لم يتوجه لها، وإيجاب الوسيلة يعتبر زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، فلا تثبت الزيادة بما لا يثبت به النسخ؛ وهو دليل العقل.

ونوقش هذا الدليل(٢): بالمنع؛ وذلك أنه ليس كل زيادة على النص تكون نسخاً، بل هذا خاص بما لو أدت لرفعه أو رفع بعض مقتضياته.

الدليل الثاني: أنه لو كانت وسيلة الواجب واجبة؛ لوجب أن يثاب على فعلها، ويعاقب على تركها كما في سائر الواجبات، ولكن لا ثواب على فعل الوسيلة، ولا عقاب على تركها؛ فلا يؤجر من غسل جزءاً من الرأس في الوضوء، أو من صام جزءاً من الليل ونحو ذلك.

وناقش ابن قدامة هذا الدليل بقوله(٣): «قلنا: ومن أنبأكم أن ثواب القريب إلى البيت في الحج مثل ثواب البعيد، وأن الثواب لا يزيد بزيادة العمل في الوسيلة، وأما العقوبة: فإنه يعاقب على ترك الوضوء، والصوم، ولا يتوزع على أجزاء الفعل فلا معنى لإضافته إلى التفصيل»؛ أي:

---

(١) وهذا القول منسوب إلى المعتزلة، انظر: «المعتمد» ١/ ٩٣ - ٩٦، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١١١، «البحر المحيط» ١/ ٢٢٥.

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١١٢، «نهاية الوصول» ٢/ ٥٨١.

(٣) «روضة الناظر» ١/ ١٨٣ وانظر: «المستصفى» ١/ ١٣٩، «نهاية الوصول» ٢/ ٥٨٢.

فلا حاجة بأن يقال: هذا الجزء من العقاب لترك الواجب، وهذا الجزء لترك الوسيلة.

الدليل الثالث: أنه لو كان واجباً لكان مقدَّراً، وهنا لم يقدَّر الواجب؛ فدلّ ذلك على أنه ليس بواجب.

ونوقش هذا الدليل[(١)]: بعدم التسليم بل هو مقدر: بما يمكن التوصل به للواجب.

◻ خامساً: الموازنة والترجيح:

بعد العرض السابق للأقوال في المسألة، وما استدل به كل فريق، وما ورد على الأدلة من مناقشة فيظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الراجح هو القول الأول القائل بوجوب ما لا يتم الواجب المطلق إلا به مطلقاً سواء كان شرطاً أو سبباً على التفصيل السابق في تحرير محل النزاع؛ وذلك لقوة مستنده وسلامته من المناقشة المؤثرة، وما ورد على أدلة الأقوال الأخرى من مناقشة، وهو القول الذي يؤيده العرف والعقل، وهو الأقرب لأداء الواجب على الوجه الأكمل دون نقص أو عدم استيفاء له على الوجه المراد من الشرع.

◻ سادساً: نوع الخلاف في هذه المسألة[(٢)]:

بعض العلماء يرى أن الخلاف هنا لفظي؛ وذلك لأن الجميع متفق

---

(١) انظر «المستصفى» ١/ ١٣٩.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥، «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» ١/ ٥٣٥، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٨٥ ـ ٨٦، وراجع: «البحر المحيط» ١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩، «سواد الناظر» ١/ ٨٦، «القواعد» ١/ ٣١٧، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٣٣، «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع» ١/ ٣٤٣، «فواتح الرحموت» ١/ ٨٦، «المدخل» ص١٥١.

على وجوب ما لا يتم الواجب إلا به، ولكن الخلاف حصل في التسمية، وهل هذا الوجوب مستفاد من الصيغة أو الدلالة؟، وهل له ثواب مستقل أو لا؟

وبعض العلماء يرى أن الخلاف هنا خلاف معنوي؛ وقالوا بأنه ينبني عليه بعض الفروع الفقهية، ومنها ما يأتي:

١ ـ إذا نسي صلاة من الصلوات الخمس ولم يذكر عينها:

فإنه: يجب عليه إعادة الكل؛ لأنه لا يمكن فعل الواجب يقيناً إلا بهذه الطريقة.

٢ ـ إذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار:

فإنه: يجب عليهم غسل الجميع وتكفينهم والصلاة عليهم؛ لأن غسل المسلم وتكفينه والصلاة عليه واجب ومن فروض الكفايات، ولا يتم الواجب هنا إلا بغسل الكل وتكفينهم والصلاة عليهم ولكن ينوي بالدعاء: إن كان مسلماً.

٣ ـ لو اشتبهت محرمة بأجنبيات محصورات:

فإنه: يجب عليه أن يمتنع عن الزواج بأي واحدة منهن؛ لأن الواجب عليه ترك نكاح المحارم، ولا يتم ذلك هنا إلا بترك الكل.

والذي يظهر لي ـ والله تعالى أعلم ـ : أن الخلاف هنا لفظي؛ لأن أصحاب الأقوال متفقون على فعل ما لا يتم الواجب إلا به، وخلافهم في التسمية أو في حصول الثواب في الآخرة، وأما الخلاف في بعض الفروع الفقهية مما قد يعارض القاعدة عند من يقول بها فهذا يكون لأمر آخر، ولذا قال المرداوي ـ بعد أن ذكر بعض الفروع الفقهية ـ[1]:

---

(١) «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٣٣.

«وربما خرج عن القاعدة فروع، الراجح خلاف ذلك، لمدارك فقهية محلها الفقه».

وقال الآمدي بعد ذكره للخلاف في هذه المسألة[1]: «. . .وبالجملة فالمسألة وعرة، والطرق ضيقة، فلْيُقنع بمثل هذا في هذا المضيق».

□ سادساً: إطلاق عبارة: «يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب» على هذه المسألة:

١ - رأي ابن قدامة في إطلاق هذه العبارة على هذه المسألة:

يرى ابن قدامة أن التعبير لهذه المسألة بقولنا: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» أَوْلَى من أن يُطلق عليها: «يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب»؛ لأن هذا الإطلاق الأخير فيه تناقض، ولذا قال في «روضة الناظر»[2] بعد أن ذكر أقسام المسألة وحكمها: «وهذا أَوْلَى من قولنا: يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب، إذ قولنا يجب ما ليس بواجب متناقض، لكن الأصل وجب بالإيجاب قصداً، والوسيلة وجبت بواسطة وجوب المقصود، فهو واجب كيفما كان وإن اختلفت علة إيجابهما».

ثانياً: موقف الطوفي من كلام ابن قدامة:

تعقب الطوفي ابن قدامة في عبارته السابقة وبيّن أنه لا يوجد تناقض معنوي في التعبير الأخير، واستدل لذلك وأطنب بناءً على أن مراد ابن قدامة من التناقض هنا، هو التناقض المعنوي، وأشار في نهاية تعقبه باحتمال أن يكون مراد ابن قدامة هنا: هو التناقض اللفظي، ولذا

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١١١.
(٢) ١/ ١٨٢.

قال الطوفي[١]: «قلت: ولا تناقض فيه، وإنما تابع فيه أبا حامد رضي الله عنهما[٢]؛ وبيان عدم التناقض فيه هو: أن موضوع إثبات الوجوب ونفيه في العبارة ليس مُتَّحِداً، بل متعدداً وإنما يلزم التناقض لو كان مُتَّحِداً، كقولنا: يجب ما ليس بواجب، أو يجب التوصل وليس بواجب... وثبت بهذا أن قولنا: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقولنا: التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب سواء لا فرق بينهما في مقصود هذا الباب، وإنما في هذه العبارة تناقض لفظي، لكونها اشتملت على إثبات لفظ الوجوب ونفيه، مع اختلاف محله، فظناه[٣] تناقضاً معنوياً، أو لعلهما كرها التناقض اللفظي فعدلا عنه إلى غيره».

٣ ـ الموازنة والترجيح:

بعد عرض كلام ابن قدامة، وما نبّه عليه الطوفي، يقال: إن تعقّب الطوفي على ابن قدامة كان مبنيًّا على أن مراد ابن قدامة بالتناقض في العبارة هو التناقض المعنوي، وهذا الأمر يحتاج إلى دليل، ولم يذكر الطوفي دليلاً على ذلك إلا قوله: إن ابن قدامة قد تابع في ذلك أبا حامد الغزالي.

والناظر لكلام ابن قدامة وكلام الغزالي والمتأمل لسياقهم للمسألة

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٣٤٣ ـ ٣٤٤.
(٢) قال الغزالي في «المستصفى» ١/١٣٨ ـ ١٣٩: «ونقول: ما لا يتوصل الواجب إلا به وهو فعل المكلف فهو واجب. وهذا أولى من أن نقول: يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب؛ إذ قولنا: يجب فعل ما ليس بواجب متناقض، وقولنا: ما ليس بواجب صار واجباً غير متناقض، فإنه واجب لكن الأصل وجب بالإيجاب قصداً إليه، والوسيلة وجبت بواسطة وجوب المقصود، وقد وجب كيفما كان وإن كان علة وجوبه غير علة وجوب المقصود».
(٣) أي: الغزالي وابن قدامة.

واستدلالهم لها، يظهر له جليًّا بأن مرادهم من التناقض هنا هو التناقض اللفظي، ويدل على ذلك أمور:

أولاً: قولهما: (وهذا أولى)؛ ولو كان مرادهم التناقض المعنوي لقالا: والأصح، أو الصواب، ونحوها من العبارات التي تدل على تخطئة العبارة المقابلة.

ثانياً: قول ابن قدامة ـ وهو مأخوذ من عبارة الغزالي ـ: «وهذا أولى من قولنا: يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب، إذ قولنا يجب ما ليس بواجب متناقض، **لكن الأصل وجب بالإيجاب قصداً، والوسيلة وجبت بواسطة وجوب المقصود...**»، فاستدراكه هنا بعد ذكره للعبارة المرجوحة، وبيانه كيف وجب الأصل، وكيف وجبت الوسيلة، يدلُّ على أنه فهم من العبارة المرجوحة وجوب ما لا يتم الواجب إلا به؛ إذ لو لم يفهم منها ذلك لتعقبها، وبيّن عدم إفادتها لوجوب الوسيلة، ثم عاد فذكر العبارة الصحيحة عنده، وبيّن كيف وجب الأصل ووجبت الوسيلة، أما أن يذكر ذلك بعد سياقه للعبارتين يدل على أنه فهم منهما نفس المعنى.

ثالثاً: ما فهمه بعض من شرح كتاب «الروضة»: قال ابن بدران[١]: «... أولى من قولنا: يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب؛ لما فيه من التناقض في اللفظ لا في المعنى؛ وهو النص على أن ما ليس بواجب صار واجباً، بخلاف قولنا: ما ليس بواجب صار واجباً فإنه لا تناقض فيه...»[٢].

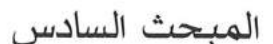
---

(١) «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ١٢٠.

(٢) انظر: «إتحاف ذوي البصائر» ١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣، «فتح الولي الناصر» ١/ ٩٤ ـ ٩٥.

وبعد ذلك أقول وبالله التوفيق: إن الخلاف بين الطوفي وابن قدامة لم يتوارد على محل واحد، إن حملنا عبارة ابن قدامة بالتناقض، التناقض اللفظي ـ وهو الظاهر كما سبق بيانه ـ فالطوفي تعقّب ابن قدامة على أنه أراد بالتناقض هو التناقض المعنوي كما صرَّح بذلك، ولكن الواقع يشهد بخلاف ذلك، فأصبح كلام ابن قدامة كلاماً صحيحاً لا إشكال فيه إن حملناه على أن مراده بالتناقض هو التناقض اللفظي، وكلام الطوفي صحيح لا إشكال فيه إن حملنا كلام ابن قدامة بالتناقض هو التناقض المعنوي، وبهذا يتضح أن الخلاف بينهما على البيان السابق لم يتوارد على محل واحد.





المبحث السادس

الصلاة في الدار المغصوبة

❑ توطئة:

اشتهرت هذه المسألة بهذا الفرع الفقهي الذي بُني عليها، وأصل المسألة هو: هل الفعل الواحد يصحُّ أن يكون واجباً حراماً؟، وقد ذكر الشيخ محمد العروسي عبد القادر(١) أن هذه المسألة وضعها بعض المتكلمين في علم أصول الفقه؛ محاكاةً للمسألة المعروفة في ـ علم الكلام ـ وهي: هل يجوز أن يجتمع في الرجل الواحد فسق وإيمان؟

❑ أولاً: خلاف العلماء في جواز كون الفعل الواحد واجباً حراماً؟

تحرير محل النزاع(٢):

قسّم العلماء الفعل الواحد إلى ثلاثة أقسام:

(واحد بالجنس)، و(واحد بالنوع)، و(واحد بالعين).

---

(١) انظر: «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» ص١٩٣.

(٢) انظر: «البرهان» ١/ ٢١١، «المستصفى من علم الأصول» ١/ ١٤٦ ـ ١٥١، «روضة الناظر» ١/ ٢٠٨، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١١٥، «شرح مختصر الروضة» ١/ ٣٦١، «نهاية الوصول» ٢/ ٦٠٠ ـ ٦٠٢، وراجع: «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢، «البحر المحيط» ١/ ٢٦٢، «سواد الناظر» ١/ ٩٣، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٥٠، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٣٩٠، «تيسير التحرير» ٢/ ٢١٩، «مذكرة أصول الفقه» ص٣٠.

القسم الأول (الواحد بالجنس):

هذا القسم يصحُّ أن نَصِفَهُ بأنه: (واجب) و(حرام)؛ وذلك باعتبار ما تحته من الأنواع؛ فمثلاً: (الحيوان) ـ واحد بالجنس ـ يصح أن يُطلق عليه بأنه: واجب؛ إن أردنا بذلك الشاة مثلاً، في دم الهدي للقادر عليه، ويصح أن يُطلق عليه بأنه: حرام؛ إن أردنا بذلك الخنزير، لمن أراد جعله وليمة لأهله، ولا إشكال في حكم هذا القسم بين العلماء.

القسم الثاني (الواحد بالنوع):

هذا القسم يصحُّ كذلك أن نَصِفَه بأنه: (واجب) و(حرام)؛ وذلك باعتبار وصفه وما يضاف إليه، مثال ذلك: السجود ـ واحد بالنوع ـ، فإذا أضيف إلى الله؛ كان السجود واجباً، وإذا أضيف إلى الصنم؛ كان السجود حراماً، وهذا هو قول جماهير العلماء ولم يُذكر فيه خلافٌ إلا ما نُسب لبعض المعتزلة[١]، من أن المحرم هو القصد وليس السجود نفسه، وقولهم هذا قول باطل إذا ثبت عمَّن نُقل عنه، وهو مخالف قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧]؛ ولهذا قال بعض العلماء[٢]: إن الساجد للشمس أو القمر هو عاصٍ لله تعالى بنفس السجود، والقصد جميعاً، والساجد لله مطيع بهما جميعاً.

---

(١) ينسب الخلاف هنا لأبي هاشم الجبائي، وقال الجويني بعد أن ذكر قوله: «هذا لم أطلع عليه من مصنفات الرجل مع طول بحثي عنها». «البرهان» ١/ ٢١١.

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة: «البرهان» ١/ ١٩٩ وما بعدها، «المستصفى من علم الأصول» ١/ ١٤٧، «روضة الناظر» ١/ ٢٠٩، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١١٥، «نهاية الوصول» ٢/ ٦٠٢، «شرح مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٥٠ ـ ٩٥١.

القسم الثالث: (الواحد بالعين):

وهذا القسم له اعتباران:

الاعتبار الأول: باعتبار صدوره من جهة واحدة، كما لو قال شخص لآخر: صلِّ الظهر في هذا المكان ولا تصلها فيه، فهنا يستحيل الجمع بين الإيجاب والتحريم، لتنافيهما، إلا عند من يُجوِّز التكليف بالمحال عقلاً وشرعاً[(١)].

الاعتبار الثاني: باعتبار صدوره من جهتين، ومثال ذلك: الصلاة في الدار المغصوبة؛ فالشارع أمر بفعل الصلاة، ونهى عن الغصب، فلو صلَّى شخص في أرض مغصوبة عالماً بذلك فما حكم صلاته؟

□ ثانياً: ذكر الخلاف في حكم الصلاة في الدار المغصوبة:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، ترجع في جملتها إلى قولين:

القول الأول، وأدلَّته:

أن الصلاة لا تصح. وهذا قول بعض الأصوليين[(٢)]، وهو اختيار

---

(١) انظر: «البحر المحيط» ١/٢٦٢، «شرح الكوكب المنير» ١/٣٩١ وقال: «(و)الفعل الواحد «بالشخص» فيه تفصيل: «فمن جهة واحدة، يستحيل كونه واجباً وحراماً» لتنافيهما إلا عند من يُجوّز تكليف المحال عقلاً وشرعاً، وأما القائلون بامتناعه شرعاً لا عقلاً فلا يُجوزونه».

(٢) أصحاب هذا القول انقسموا إلى قسمين:
القسم الأول: من قال بأن الصلاة لا تصح، ويجب قضاؤها، وهم أكثر الحنابلة، والظاهرية، والمعتزلة، وغيرهم.
القسم الثاني: من قال بأن الصلاة لا تصح، ولا يجب قضاؤها؛ لأن الفرض يسقط عندها لا بها، وهذا نُسب للقاضي الباقلاني، واختاره الرازي، وهو قول ضعيف، وهو مبني على ثبوت الإجماع بعدم مطالبة الأمراء الظلمة بقضاء =

ابن قدامة[١]، **واستدلوا على ذلك بأدلة منها:**

الدليل الأول: أن حقيقة الصلاة مركبة من: حركات، وسكنات، وما يتعلق بهما، وقيام الشخص وركوعه وسجوده في الدار المغصوبة هو شَغلٌ للمكان بالغصب المنهي عنه، فتكون الصلاة هنا منهيًّا عنها، والمنهي عنه لا يكون طاعة، وإلا اجتمع النقيضان، فالمتعلَّق في هذه المسألة واحد؛ لأن عين إيقاع الصلاة في الدار هو غصب لها.

اعترض على هذا الدليل: بعدم التسليم باتحاد المتعلّق بل الجهة هنا منفكة بين فعل الصلاة، وبين غصب الدار، كما سيأتي إيضاحه في الدليل الأول للقول الثاني ـ بإذن الله ـ.

الدليل الثاني: أن ارتكاب النهي متى أخل بشرط العبادة؛ أفسدها؛ كما لو نُهي المحدث عن الصلاة فخالف وصلّى، ونيَّة التقرب بالصلاة: شرط، والتقرب بالمعصية محال، فكيف يمكن أن يتقرب لله هنا بالصلاة وقيامه وقعوده في الدار معصية؟

اعترض على هذا الدليل: بأن جهة الغصب منفكَّة عن جهة الصلاة كما سيأتي ـ بإذن الله ـ.

= الصلاة وهذا إجماع لا يثبت كما سيأتي في ذكر الأدلة، ولهذا قال الطوفي عن هذا الرأي «شرح مختصر الروضة» ١/ ٣٦٣: «قلت: وهذا مسلك ظاهر الضعف؛ لأن سقوط الفرض بدون أدائه شرعاً غير معهود، بل لو منع الإجماع المذكور لكان أيسر عليه»، وقال الهندي: «والصحيح أن القاضي إنما يقول بذلك لو ثبت القول بصحة الإجماع على سقوط القضاء، فأما إذا لم يثبت ذلك، فلا يقول بسقوط القضاء لا بها ولا عندها». «نهاية الوصول» ٢/٦٠٥، وراجع للاستزادة: «المعتمد» ١/ ١٨١، «العدة» ٢/ ٤٤١، «المحصول» ٢/ ٢٩٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١١٥، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/٢، «البحر المحيط» ١/ ٢٦٣، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٥٣.

(١) «روضة الناظر» ١/ ٢٠٩.

القول الثاني، وأدلّته:

أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة. وهذا هو قول أكثر الأصوليين(١)، وهو اختيار الطوفي(٢)، **واستدلوا على ذلك بأدلة منها**(٣):

الدليل الأول: أنه لا مانع يمنع من صحة الصلاة إلا القول باتِّحاد متعلق الأمر والنهي هنا، ولا يوجد في الحقيقة اتِّحاد للمتعلق، وبيان ذلك: أن الأمر بالصلاة ـ من حيث هي صلاة ـ مع قطع النظر عما يلحقها من مكان وغيره مأمور بها، وأن الغصب ـ من حيث هو غصب ـ مع قطع النظر عما يُلابسه من أفعال الصلاة وغيرها منهي عنه، وكل من الصلاة والغصب معقول بدون الآخر، وجمع المكلف بينهما لا يخرجهما عن حكمهما منفردَيْن فتكون الصلاة صحيحة ويأثم بالغصب.

الدليل الثاني: أنه لو قال السيد لعبده: خِطِ الثوبَ، ولا تدخل الدار، فخاط العبد الثوب داخل الدار؛ فإنَّا نقطع بأنه مطيع بخياطته

---

(١) أصحاب هذا القول اختلفوا في حصول الثواب من عدمه على فريقين:
الفريق الأول: أن الصلاة صحيحة، ولا أجر فيها.
الفريق الثاني: أن الصلاة صحيحة، وللغاصب أجر الصلاة، وعليه إثم الغصب، وهذا هو القول العدل، وانظر: «أصول السرخسي» ١/ ٨١، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١١٥، «نهاية الوصول» ٢/ ٦٠٣، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢، «البحر المحيط» ١/ ٢٦٢، «تيسير التحرير» ٢/ ٢١٩، «مذكرة أصول الفقه» ص٣١ ـ ٣٢.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/ ٣٧٢.

(٣) انظر: «نهاية الوصول» ٢/ ٦٠٥ ـ ٦٠٨، «شرح مختصر الروضة» ١/ ٣٦٧، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢ ـ ٤، «تيسير التحرير» ٢/ ٢١٩، ولهذا القول أدلة أخرى أعرضت عن ذكرها لأني أرى دخولها فيما ذكر، أو لضعفها الظاهر.

للثوب، وأنه عاص بالدخول في الدار، ولهذا يحسن من السيد إكرامه على خياطة الثوب، وعقابه على دخول الدار، وإذا ثبت ذلك فالصلاة في الدار المغصوبة مثلها سواء؛ فالله أمر العبد بالصلاة، ونهاه عن الغصب، والعبد جمع بينهما.

الاعتراض على الدليلين السابقين(١): أنه يلزم بناءً على قولكم هذا أنه يصح صوم يوم العيد لمن حلف أن يصومه، فهو قد اجتمع فيه الوجوب والحرمة، والإجماع على عدم صحته.

وأجيب عن ذلك(٢): بأن بين المسألتين فرقاً، ووجه ذلك: أن جهة الأمر بالصلاة منفكة عن جهة النهي عن الغصب؛ لأن الصلاة يمكن أن تتحقق بلا غصب، والغصب يمكن أن يتحقق بلا صلاة، أما في صوم يوم العيد فالجهة متحدة، وبيان ذلك: بأن الشخص هنا ألزم نفسه بالصيام ليوم العيد، والشرع نهى عن الصيام ليوم العيد فالواجب والحرام هنا هو: الصيام.

الدليل الثالث: الإجماع؛ وذلك أن السلف أجمعوا على صحة الصلاة المؤداة في الدار المغصوبة؛ لأنهم لم يأمروا الظلمة بقضاء الصلوات التي أدّوها، مع كثرة وقوع الغصب منهم، فهذا إجماع سكوتي منهم على صحة الصلاة.

واعترض على هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول: عدم التسليم بوقوع الإجماع منهم، وذلك لمخالفة بعض المجتهدين كالإمام أحمد وغيره.

---

(١) انظر: «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٩٦٢ ـ ٩٦٣.
(٢) انظر: «تيسير التحرير» ٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢١.

الوجه الثاني: وعلى فرض عدم أمر السلف بقضاء الصلوات، فإن هذا من الإجماع السكوتي وهو ليس بحجة.

وأجيب عن ذلك[١]: بأن الإمام أحمد وغيره محجوج بالإجماع قبله.

وأجيب عن هذا الجواب: بأن الإمام أحمد من أعرف الناس بمواطن الإجماع، فكيف يخفى عليه مثل ذلك؟ وبالجملة فدليل الإجماع لو ثبت لكان قاطعاً في المسألة، لكنه ـ والله أعلم ـ لا يثبت، ولذلك أقرَّ كثير ممن يرى صحة الصلاة في الدار المغصوبة بعدم انعقاد الإجماع هنا[٢]، ولهذا قال ابن قدامة[٣]: «وقد غلط من زعم: أن في هذه المسألة إجماعاً؛ لأن السلف ﷺ لم يكونوا يأمرون من تاب من الظَّلمة بقضاء الصلوات في أماكن الغصب؛ إذ هذا جهل بحقيقة الإجماع؛ فإن حقيقته: الاتفاق من علماء العصر، وعدم النقل عنهم ليس بنقل الاتفاق، ولو نقل عنهم أنهم سكتوا، فيحتاج إلى أنه اشتُهر فيما بينهم كلهم: القول بنفي وجوب القضاء، فلم ينكروه».

□ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وما احتج به كل فريق، وما ورد على الأدلة من مناقشة واعتراض، **يظهر لي والله أعلم**: أن الراجح هو القول بصحة الصلاة؛ وذلك لقوة أدلة هذا القول وما ورد على أدلة القول الأول من مناقشة، ويقوي ذلك ما ذكره الطوفي من مأخذ الخلاف وترجيحه فيه، وهو كما يأتي:

---

(١) انظر: «المستصفى» ١/ ١٥٠، «نهاية الوصول» ٢/ ٦٠٦.

(٢) انظر: «البرهان» ١/ ٢٠٢، «شرح مختصر الروضة» ١/ ٣٦٣، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٣، «تيسير التحرير» ٢/ ٢٢٠.

(٣) «روضة الناظر» ١/ ٢١١ ـ ٢١٢.

❐ رابعاً: مأخذ الخلاف في المسألة:

ذكر الطوفي أن مأخذ الخلاف في هذه المسألة هو[١]: النظر إلى هذه الصلاة المعيَّنة، الواقعة في هذا الموضع المغصوب، أو إلى جنس الصلاة، مع قطع النظر عن مكان إيقاعها:

فمن نظر إلى عين الصلاة اتجه له القول بالبطلان؛ لأن نفس هذه الصلاة حرام معصية. وهذا النظر عند الطوفي نظر غير صحيح.

ومن نظر إلى جنس الصلاة: اتجه له القول بالصحة، من جهة كونها مطلوبة للشارع باعتبار الجهتين، وهذا هو الذي يختاره الطوفي، ثم قال[٢] بعد أن بيّن أدلة المسألة والترجيح وأنه يختار مأخذ النظر إلى جنس الصلاة: أنه اختار ذلك لثلاثة أوجه هي باختصار كما يأتي:

الوجه الأول: أن الصحة والبطلان من أحكام الشرع، وأحكام الشرع ـ من حيث هي ـ كليةٌ والتخصيص فيها عارض؛ فالشرع يحكم بالقطع في السرقة: وهذا حكم عام، وأما سرقة زيد من الناس فالحكم فيها عارض، ومثل ذلك.

كذلك الشرع ها هنا إنما توجه إلى الصلاة الكلية التي يصح صدورها عن كل واحد من المكلفين، فإذا وقعت في مكان مغصوب لحقها حكم الشرع بحسب اجتهاد المجتهد إذا لم يكن نصٌّ خال عن معارض، وحينئذ تتحقق الجهتان.

الوجه الثاني: أن قاعدة الشرع: وجوب تصحيح تصرفات العقلاء المكلفين ما وُجد السبيل إلى ذلك، خصوصاً العبادات التي هي خالص

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٣٦٤.

(٢) انظر: المرجع السابق ١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

حق الله ﷻ، فقولنا بتصحيح الصلاة هنا جارٍ على القاعدة، وقول الخصم في إبطالها خارج عنها، ومن المعلوم أن موافقة القواعد أولى من مخالفتها.

الوجه الثالث: أن الصلاة تتضمن مصلحة، والغصب يتضمن مفسدة، والعناية بتحصيل المصلحة ـ إن لم تكن ـ أشد من العناية بدفع المفسدة، ولا أقل من أن تساويها؛ لأن تحصيل المصلحة مقصود لذاته، ودفع المفسدة لغيره.

□ خامساً: نوع الخلاف في المسألة:

يتضح من خلال العرض السابق للمسألة، أن الخلاف هنا خلاف معنوي، وأنه قد بُني عليه بعض الفروع الفقهية، حتى إن المسألة قد اشتهرت بأحد الفروع المبنية عليها، ومن تلك الفروع[(١)]:

١ ـ الوضوء بالماء المغصوب:

فبناء على قول من قال إن الصلاة في الأرض المغصوبة لا تصح، فإنه يقول هنا بعدم صحة الوضوء من الماء المغصوب.

ومن قال بصحة الصلاة في الأرض المغصوبة فإنه يقول هنا: بصحة الوضوء من الماء المغصوب مع حصول الإثم بالغصب.

٢ ـ التيمم من تراب الأرض المغصوبة:

والكلام في هذا الفرع كالكلام عن الفرع السابق، فمن قال بعدم صحة الصلاة في الأرض المغصوبة؛ فإنه يقول هنا بعدم صحة التيمم من تراب الأرض المغصوبة.

---

(١) انظر: «نهاية الوصول» للهندي ٢/ ٦١٤.

ومن قال بصحة الصلاة في الأرض المغصوبة؛ فإنه يقول هنا بصحة التيمم من تراب الأرض المغصوبة مع حصول الغاصب على إثم الغصب.

وغيرها من الفروع الفقهية في أبواب العبادات.



المبحث السابع

هل الأهل والمحل من أركان العلة أو أوصافها؟

▫ أولاً: تعريف العلة لغة واصطلاحاً:

تعريف العلة في اللغة(١):

العلة مصدرٌ من الفعل عَلّ يَعِلُّ علةً، واعتل؛ فهو: عليل؛ أي: مريض، والعلة في اللغة تطلق على أمور متعددة يرجع بعضها إلى معنى واحد، وهو: ما اقتضى التغيير، وهو المراد هنا، ومنه سمي المرض علّة؛ لأن المريض تتغير حاله من الصحة إلى السقم، وسمي الأمر المثبت للحكم في الشرع علة؛ لأنه يتغير بها حال المنصوص عليه من الخصوص إلى العموم، إذ الحكم لم يقتصر على المنصوص عليه بل تعدّاه لغيره مما وجدت فيه هذه العلة.

قال ابن منظور(٢): «والعلة: المرض. علَّ يَعِلُّ واعتل؛ أي: مرض؛ فهو: عليل، وأَعَلَّه الله، ولا أعلك الله؛ أي: لا أصابك بعلة...».

وقال الزركشي(٣): «والعلة في اللغة قيل: هي اسم لما يتغير حكم

(١) انظر: «الصحاح» ص٧٣٨، مادة: «علل»، «لسان العرب» ١٠/ ٢٦١، «القاموس المحيط» ٤/ ٢١.

(٢) «لسان العرب» ١٠/ ٢٦١.

(٣) «البحر المحيط» ٥/ ١١٥، وراجع: «مذكرة أصول الفقه» ص٣٧٩.

الشيء بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي: المرض؛ لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المرض...».

وللعلة أسماء أخرى منها[(١)]: السبب، الأمارة، الداعي، المستدعي، الباعث، الحامل، المناط، الدليل، المقتضي، الموجِب، المؤثِر.

تعريف العلة في الاصطلاح[(٢)]:

عرّفها العلماء بتعريفات متعددة ولعل من أسلمها وأجمعها أنها[(٣)]: «وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطاً للحكم».

---

(١) انظر: «المقترح في المصطلح» ص١٨٠ ـ ١٨١، ونقل هذه الأسماء الطوفي عنه، انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣١٥، وينبغي التنبيه هنا أن الموجود في المطبوع قول الطوفي: «قال البزدوي في المقترح» والصواب أنه: البروي.
و نقل ذلك الزركشي في «البحر المحيط» ٥/ ١١٥ وقال: «وزاد بعضهم: المعنى. والكل سهل غير السبب والمعنى».

(٢) انظر: «الحدود في الأصول» لابن فورك ص١٥٣ ـ ١٥٤، «المحصول» ٥/ ١٢٧ ـ ١٣٥، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٤٤١ ـ ٤٤٥، «الكليات» ص٦٢٠ ـ ٦٢٣، وقد أوجز بعض تعريفات العلماء الزركشيُّ في «البحر المحيط» ٥/ ١١١ ـ ١١٣ بما يلي:
١ ـ أن العلة هي: المُعرّف للحكم؛ أي: علامة عليه. وذكر أنه قول الصيرفي والرازي وهو قول أكثر الأشاعرة.
٢ ـ أن العلة هي: الموجبة للحكم بجعل الله لها. وذكر أنه قول الغزالي وغيره.
٣ ـ أن العلة هي: الموجبة للحكم بذاتها. وهذا قول المعتزلة.
٤ ـ أن العلة هي الباعث على الحكم. وذكر أنه اختيار الآمدي وابن الحاجب، انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٢٠٢، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢١٣.

(٣) «أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله» ص١٤٦.

والمراد منه ما يأتي[(١)]:

(**وصف**): أي: معنى من المعاني، وهذا جنس في التعريف.

(**ظاهر**): قيدٌ لإخراج الوصف الخفي الذي لا يطلع عليه إلا من قام به، كالرضا في البيع ونحوه.

(**منضبط**): وهو الذي لا يختلف باختلاف الأفراد أو الأزمنة ونحوها؛ كالسفر، بخلاف المشقة ونحوها.

(**دل الدليل على كونه مناطاً للحكم**): أي: قام دليل معتبر من الأدلة الدالة على العلة على أن هذا الوصف مُتعلق للحكم.

□ ثانياً: إطلاقات العلة عند الفقهاء[(٢)]:

الإطلاق الأول: تطلق العلة بإزاء ما يوجب الحكم، وسيأتي الكلام عن ذلك إن شاء الله.

الإطلاق الثاني: تطلق العلة بإزاء المقتضِي للحكم؛ أي: المعنى الطالب للحكم، وإن تخلّف الحكم عن مقتضيه لوجود مانع، أو فوات شرط، ومثال ذلك: اليمين هي المقتضي لوجوب الكفارة؛ فتسمى علة لها، وإن كان وجوب الكفارة إنما يتحقق بوجود أمرين: «الحلف» و«الحنث»، لكن الحنث يُعدُّ شرطاً لوجوب الكفارة، أما اليمين ـ التي هي الحلف ـ فهي المُقتضي للكفارة، فسميت علة، وقد ذكر ابن قدامة أن هذا القسم هو الأَوْلَى في استعمال لفظ العلة عند الفقهاء[(٣)].

الإطلاق الثالث: تطلق العلة بإزاء الحكمة ـ أي: حكمة الحكم ـ،

---

(١) انظر: «أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله» ص١٤٦.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ١/٢٤٥، «التحبير شرح التحرير» ٣/١٠٥٦ ـ ١٠٦٠، «شرح الكوكب المنير» ١/٤٤١ ـ ٤٤٤، «مذكرة أصول الفقه» ص٥٩.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ١/٢٤٦.

والحكمة هي[(١)]: «المعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحكم»، مثال ذلك: مشقة السفر لقصر الصلاة أو جمعها، أو للفطر ونحو ذلك.

□ ثالثاً: أركان العلة بناء على الإطلاق الأول[(٢)]:

١ ـ **المقتضي**، والمراد به هنا[(٣)]: المعنى الطالب للحكم.

٢ ـ **الشرط**، والمراد به هنا[(٤)]: شرط الحكم، الذي يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه.

٣ ـ **الأهل**، والمراد به هنا[(٥)]: المخاطَب بالحكم.

٤ ـ **المحل**، والمراد به هنا[(٦)]: ما تعلق به الحكم.

□ رابعاً: تحرير قول ابن قدامة في أركان العلة:

قال ابن قدامة[(٧)] ـ عند ذكره لإطلاقات العلة ـ: «أحدها: بإزاء ما يوجب الحكم لا محالة. فعلى هذا لا فرق بين: المقتضي، والشرط، والمحل، والأهل، بل العلة المجموع، **والأهل والمحل وصفان من أوصافها**؛ أخذاً من العلة العقلية»، وهذا النص هو الموجود في أكثر نسخ الروضة المطبوعة[(٨)]، وكذا هذا هو الموجود في النسخ التي وقف

---

(١) «التحبير شرح التحرير» ٣/ ١٠٥٩.
(٢) انظر: «البحر المحيط» ١/ ٣٠٧.
(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٢٢، «التحبير شرح التحرير» ٣/ ١٠٥٦ ـ ١٠٥٧.
(٤) انظر: المرجع السابق
(٥) انظر: المرجع السابق.
(٦) انظر: المرجع السابق.
(٧) «روضة الناظر» ١/ ٢٤٥.
(٨) انظر: «روضة الناظر» بتحقيق الشيخ الدكتور عبد الكريم النملة ١/ ٢٤٥، =

عليها شارحو «الروضة» أو مختصروها[١].

وقد جاء في إحدى النسخ[٢]: «والأهل والمحل **(ركنان)** من أركانها»، لكن لم يبيّن المحقق مستنده في ذلك، فيبقى أن الأصل هو: ما جاء في أكثر النسخ، وما نقله عنه العلماء.

◻ خامساً: موقف الطوفي من رأي ابن قدامة:

تعقب الطوفي ابن قدمة في هذه العبارة فقال[٣]: «قال الشيخ

= وبتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ١/ ١٧٧، وبتحقيق الدكتور محمود حامد عثمان، ص٥٣.

(١) انظر: «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ١٨٨ حيث قال: «فقول المصنف: فعلى هذا لا فرق بين المقتضي والشرط... إلخ، **كان الأَوْلَى أن يقول: هما ركنان من أركانها؛** لأنه قد ثبت أن الأهل والمحل ركنان من أركانها، لا وصفان؛ لأنه قد ثبت أنهما من أجزائها وركن الشيء هو جزؤه الداخل في حقيقته...»، وقال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه» ص٥٩: «قول المؤلف في هذا البحث: «والأهل والمحل وصفان من أوصافها»، صوابه أن يقول: ركنان من أركانها؛ لأن الأهل والمحل ركنان من أركانها على هذا التفسير»، فيظهر مما سبق أن الموجود في نسخ الروضة الخطية هي عبارة: «ركنان من أركانها» كما أثبته المحققون للكتاب، وأما «تلخيص الروضة» للبعلي ١/ ٩٦ فقد جاء فيه: «فعلى هذا لا فرق بين المقتضي والشرط والمحل والأهل بل العلة المجموع [والأهل والمحل وصفان من أوصافها]...»، وقال المحقق الشيخ الدكتور أحمد السراح: «المثبت من (أ) و(ب) و(ع) ولم يرد في الأصل».

(٢) وهي النسخة المطبوعة التي حققها الشيخ الدكتور عبد العزيز السعيد ص٥٦ فقال: «والأهل والمحل «ركنان» من أركانها». ثم قال في الهامش ـ في المطبوعة ـ: «وصفان من أوصافها». ولم يبيِّن مستنده في ذلك، مع أهميته في هذا المقام وتأثيره، والواجب على محقق الكتاب أن يبيِّن مستنده.

(٣) «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٢٢.

أبو محمد: فلا فرق بين المقتضي، والشرط، والمحل، والأهل، بل العلة المجموع، والأهل والمحل وصفان من أوصافها. قلت: الأولى أن يقال: هما ركنان من أركانها. . .».

وقد ذكر الطوفي دليله في ذلك فقال(١): «لأنه قد ثبت أنهما(٢) جزءان من أجزائها، وركن الشيء هو: جزؤه الداخل في حقيقته».

وقال المرداوي في تقرير ذلك(٣): بأن المتكلمين قالوا: بأن كل حادث لا بد له من علة.

والعلة: إما **مادية**: كالفضة مع الخاتم، والخشب للسرير. أو **صورية**: كاستدارة الخاتم، وتربيع السرير. أو **فاعلية**: كالصائغ، أو النجار، أو **غائية**: كالتحلي بالخاتم، أو النوم على السرير، فهذه هي أجزاء العلة العقلية، ومجموعها المركب من أجزائها هو: العلة التامة؛ فلذلك استعمل الفقهاء لفظة (العلة) بإزاء الموجب للحكم الشرعي، والموجِب هو: مقتضيه، وشرطه، ومحله، وأهله، مثال ذلك: وجوب الصلاة: حكم شرعي. ومقتضيه: أمر الشارع بالصلاة. وشرطه: أهليَّة المصلي لتوجه الخطاب إليه؛ بأن يكون: عاقلاً بالغاً. ومحله: الصلاة. وأهله: المصلي.

□ سادساً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض ما ذكره ابن قدامة وما تعقبه الطوفي به يظهر لي والله أعلم:

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٢٢.

(٢) أي: الأهل والمحل.

(٣) انظر: «التحبير شرح التحرير» ٣/ ١٠٥٦ ـ ١٠٥٧، وهو مستفاد من «شرح مختصر الروضة» للطوفي ١/ ٤٢١.

أن الصواب مع الطوفي بأن الأهل والمحل: ركنان من أركان العلة التامة.

وأن قول ابن قدامة: (وصفان من أوصافها) يحتمل أحد أمرين:

الأمر الأول: أن مراده بالوصفين هنا؛ أي: أنهما ركنان من أركانها؛ لأن الشيء قد يوصف بأركانه[(١)].

الأمر الثاني: أنه سبق قلم من ابن قدامة لمتابعته في ذلك الغزاليَّ في «المستصفى»[(٢)].

والخطب في ذلك يسير، ولهذا قال الطوفي في نهاية الكلام عن ذلك[(٣)]: «وبالجملة فهذه الأشياء الأربعة مجموعها يسمى علة».



(١) انظر: «فتح الولي الناصر» ١/ ٢٩٧ حيث قال: «وإنما سمَّى المؤلف رحمه الله تعالى: «الركن» هنا بالوصف؛ لأن الشيء قد يوصف بأركانه، ولا مانع من ذلك، كما يقال: الصلاة الركوعية السجودية، تخالف الصلاة التي لا ركوع فيها ولا سجود؛ فالركوعية والسجودية هنا وصفان للصلاة، ومعلوم أن الركوع والسجود ركنان من أركان الصلاة، ومع ذلك جاز وصفها بهما».

(٢) ٢/ ٣٦٤ حيث قال: «واعلم أن العلة إن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى، بل العلة المجموع، والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة، ولا فرق بين الجميع...».

(٣) «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٢٢.



المبحث الثامن

تعريف السبب

□ تمهيد في بيان وجه مخالفة الطوفي لابن قدامة في هذه المسألة:

قبل ذكر ما قاله علماء اللغة في تعريف السبب، يحسن التنبيه هنا إلى أن الخلاف بين الطوفي وابن قدامة في هذه المسألة حصل: في تعريف السبب من حيث الوضع اللغوي، وهما لم يُعرِّفا السبب في الاصطلاح، بل اتفقا على ذكر إطلاقات السبب عند الفقهاء فقط، وسأذكر الآن ما قاله ابن قدامة، ثم أُرْدفه بما قاله الطوفي تعقيباً عليه، ثم أذكر ما قاله أهل اللغة والأصول في ذلك فأقول مستعيناً بالله تعالى:

□ أولاً: تعريف ابن قدامة للسبب في اللغة:

قال ابن قدامة[(١)] في «روضة الناظر»: «السبب وهو ـ في اللغة ـ: عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به، ومنه سمِّي «الحبل» و«الطريق» سبباً، فاستعار الفقهاء لفظة «السبب» من هذا الموضع».

---

(١) ١/٢٤٦، وهذا قريب من تعريف الغزالي، حيث قال: «واعلم أن اسم «السبب» مشترك في اصطلاح الفقهاء، وأصل اشتقاقه من الطريق، ومن الحبل الذي به ينزح الماء من البئر، وحده؛ ما يحصل الشيء عنده لا به؛ فإن الوصول بالسير، لا بالطريق، ولكن لابد من الطريق، ونزح الماء بالاستقاء لا بالحبل ولكن لا بد من الحبل». «المستصفى» ١/١٧٦ ـ ١٧٧، وقد تابع البعليُّ ابن قدامة في هذا التعريف كما في «تلخيص روضة الناظر» ١/٩٦.

والمراد به ما يأتي[١]:

(ما): جنس في التعريف وهي إما: موصولية بمعنى: الذي، أو مؤولة مع ما بعدها بمصدر تقديره: حصول.

(يحصل الحكم عنده لا به): الضميران هنا يرجعان للسبب، والمراد: أن الحكم لا يحصل بذات السبب، بل بأمر آخر، ولكن السبب ضرورة لذلك الأمر الآخر؛ فالسبب ليس بمؤثر في الوجود بل هو وسيلة إليه، فزوال الشمس مثلاً: سبب لوجوب صلاة الظهر، ولكن الموجب لها في الحقيقة هو: الله، وإنما كان الزوال علامة حصل عندها ذلك.

❑ ثانياً: تعريف الطوفي للسبب في اللغة:

قال الطوفي في «شرح مختصر الروضة»[٢]: «(وهو لغة)؛ أي: في اللغة: (ما تُوُصِّل به إلى الغرض) المقصود. . .

قال الجوهري: السبب الحبل، والسبب أيضاً: كل شيء يُتَوصّل به إلى غيره».

والمراد به ما يأتي:

(ما): جنس في التعريف، وهي موصولية بمعنى: الذي، أو مؤولة مع ما بعدها بمصدر تقديره: المتوصّل.

(تُوُصِّل به): الاتصال ضد الانفصال، «ووصّله إليه وأوصله: أنهاه إليه وأبلغه إياه»[٣].

(إلى الغرض المقصود): أي: إلى الأمر أو الشيء المُراد الوصول إليه.

---

(١) انظر: «إتحاف ذوي البصائر» ١/ ٥٥٤، «فتح الولي الناصر» ١/ ٣٠٢.
(٢) ١/ ٤٢٥، وانظر: «سواد الناظر» ١/ ١٠٨.
(٣) «لسان العرب» ١٥/ ٢٢٤.

والخلاصة مما سبق هي: أن الطوفي **يرى أن تعريف السبب** في اللغة هو: **ما تُوصِّل به إلى الغرض المقصود**، ويرى أن تعريف ابن قدامة للسبب في اللغة إنما هو تعريف بذكر حكم السبب لا بذكر حقيقته في ذاته، وأشار إلى أن ذلك حصل من ابن قدامة بسبب مُتَابَعَتِهِ للغزالي.

□ ثالثاً: تعريف السبب عند أهل اللغة:

جاء ذكر السبب في القرآن الكريم لمعانٍ منها:

١ ـ **الحبل**، كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ [الحج: ١٥]؛ أي: فليمدّ حبلاً، ويعلّقه في سقف بيته ويخنق به نفسه[(١)]، وهذا المعنى على أحد التفاسير لمعنى للآية.

٢ ـ **الطريق**، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾﴾ [الكهف: ٨٤، ٨٥]؛ أي: طريقاً[(٢)].

٣ ـ **الباب**، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا

---

(١) قال ابن عطية «المحرر الوجيز» ١٤/ ٣٣٦: «﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ﴾؛ أي: بحبل، والسبب: ما يُتوصّل به إلى الشيء». وقال ابن جزي في «التسهيل في علوم التنزيل» ٣/ ٧٩: «﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾؛ السبب هنا: الحبل، والسماء هنا سقف البيت...»، وراجع: «معاني القرآن» للنحاس ٤/ ٣٨٧، «الكشاف» للزمخشري ٣/ ٨، «شرح مختصر الروضة» للطوفي ١/ ٤٢٥، «البحر المحيط» لأبي حيان ٧/ ٤٩٣.

(٢) قال الزمخشري «الكشاف» ٢/ ٤٩٧: «﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾؛ أي: من أسباب كل شيء أراده، من أغراضه ومقاصده في ملكه. ﴿سَبَبًا﴾: طريقاً موصلاً إليه، والسبب: ما يتوصل به إلى المقصود من علم، أو قدرة، أو آلة»، وقال ابن عطية في «المحرر الوجيز» ٩/ ٣٩٢: «والسبب في هذه الآية: الطريق المسلوكة؛ لأنها سبب الوصول إلى المقصد». وراجع: «الجامع لأحكام القرآن» ١٣/ ٣٦٨، «التسهيل في علوم التنزيل» ٢/ ٣٥٤.

﴿لَعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]؛ أي: أبوابها، كما ذكره بعض المفسرين[١]، **وعند التأمل** في المعاني السابقة وما ذكره أهل العلم حولها، يُلاحظ أن جميع المعاني السابقة ترجع إلى معنى واحد وهو: ما يُتوصّل به إلى شيء آخر؛ فإن الحبل يُتوصّل به إلى استخراج الماء من البئر، والطريق يُتوصَّل به إلى الموضع المقصود، والباب يُتوصّل به إلى الدخول للمكان، ونحو ذلك، وإلى ذلك أشار السمرقندي[٢] في «ميزان الأصول» بقوله[٣]: «السبب في اللغة: فعبارة عن الطريق، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٩]؛ أي: الطريق، وقال تعالى خبراً عن فرعون: ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾؛ أي: أبوابها. ويسمى الحبل سبباً؛ لأنه طريق يتوصل به إلى الماء، ويسمى الطريق سبباً؛ لأنه يتوصل به إلى الموضع المقصود، وأما في عرف الفقهاء فهو مستعمل فيما هو موضوع في اللغة، وهو: ما يتوصل به إلى الحكم، من غير أن يثبت به، كالحبل الذي هو:

---

(١) قال الزمخشري في «الكشاف» ٣/ ٤٢٨: «وأسباب السماوات: طرقها، وأبوابها، وما يؤدي إليها، وكل ما أدّاك إلى شيء فهو سبب إليه، كالرشاء ونحوه». وقال ابن عطية في «المحرر الوجيز» ١٣/ ٤٤: «والأسباب: الطرق، قاله السدي. وقال قتادة: الأبواب». وراجع: «الجامع لأحكام القرآن» ١٨/ ٣٥٨.

(٢) وهو: محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، أبو بكر علاء الدين، درس على أبي اليسر البزدوي، وأبي المعين المكحولي، وغيرهما، له «تحفة الفقهاء»، و«ميزان الأصول»، و«شرح الجامع الكبير»، وغيرها، تتلمذت عليه ابنته فاطمة وحفظت كتابه «تحفة الفقهاء»، وكان من تلاميذه أبو بكر الكاساني فشرح التحفة وأطلعه عليه، فسرَّ بذلك وزوَّجه ابنته فاطمة، وجعل مهرها هذا الشرح، توفي سنة ٥٣٩هـ على الصحيح. انظر في ترجمته: «الجواهر المضية» ٣/ ١٨، «الفوائد البهية» ص١٥٨، «الأعلام» ٥/ ٣١٧.

(٣) ص٦٠٩ ـ ٦١٠، وانظر: «المفردات» ص٢٢٠.

سبب يتوصل به إلى الماء، وإن كان يحصل الوصول بالاستقاء».

ومن أقوال أهل اللغة في معنى السبب ما يأتي:

١ ـ قال الأزهري[١] في (تهذيب اللغة)[٢]: «وقوله تعالى: ﴿...أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾؛ قال: هي أبوابها، واحدها: سبب، وأما قوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾؛ فالسبب الحبل في هذا الموضع... وكل شيء يُتوصل به إلى شيء فهو سبب، وجَعلتُ فلاناً سبباً إلى فلان في حاجتي وودجاً؛ أي: وصلة وذريعة».

٢ ـ قال الجوهري في (الصحاح)[٣]: «والسبب: الحبل، والسبب أيضاً: كل شيء يتوصل به إلى غيره».

٣ ـ وقال ابن منظور[٤]: «والسبب: كل شيء يتوصّل به إلى غيره...، والسبب: الحبل».

□ رابعاً: أقوال بعض الأصوليين في معنى السبب في اللغة:

١ ـ قال الآمدي[٥]: «والسبب في اللغة: عبارة عما يمكن التوصل به إلى مقصود ما، ومنه سمي الحبل: سبباً، والطريق سبباً؛ لإمكان التوصل بهما إلى المقصود».

---

(١) وهو: محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري الشافعي، أبو منصور، من أئمة اللغة والأدب، ولد سنة ٢٨٢هـ، له مشاركة في فنون كثيرة كالحديث والفقه والتفسير، وله عدة تصانيف منها: التهذيب في اللغة، التقريب في التفسير، شرح شعر أبي تمام، توفي سنة ٣٧٠هـ. انظر: «بغية الوعاة» ١/ ١٧، «الأعلام» ٥/ ٣١١.

(٢) ١٢/ ٣١٤.

(٣) ص٤٦٨.

(٤) «لسان العرب» ٧/ ١٠٠ ـ ١٠١.

(٥) «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٢٧.

٢ ـ قال الزنجاني[١]: «اعلم أن السبب في وضع اللسان: عبارة عما يُتوصل به إلى مقصود؛ كالطريق الموصل إلى المكان المقصود، والحبل الذي به يُنزح الماء؛ فإن الوصول إلى المكان المقصود بالسير لا بالطريق لكن لا بد من الطريق...».

وقال الزركشي[٢]: «وهو لغة: عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به؛ أي: لأنه ليس بمؤثر في الوجود بل وسيلة إليه، فالحبل مثلاً: يتوصل به إلى إخراج الماء من البئر، وليس المؤثر في الإخراج، وإنما المؤثر حركة المستقي للماء».

وقال الجرجاني[٣] في «التعريفات»[٤]: «السبب في اللغة: اسم لما يُتوصل به إلى المقصود».

---

(١) وهو: محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الزنجاني ـ نسبة لمدينة «زنجان» على حد أذربيجان ـ الشافعي، شهاب الدين أبو البقاء وأبو المناقب، ولد سنة ٥٧٣هـ، وكان من بحور العلم، تولى القضاء ببغداد، ثم عزل، وله مؤلفات متعددة منها: «تخريج الفروع على الأصول» في الأصول، «السحر الحلال في غرائب المقال» في الفقه، «ترويح الأرواح في تهذيب الصحاح» في اللغة، وغيرها، ومات بسيف التتار ـ نسأل الله أن يكون من الشهداء ـ سنة ٦٥٦هـ. انظر: «طبقات الشافعية» ٢/١٥، «النجوم الزاهرة» ٧/٦٨.

(٢) «البحر المحيط» ١/٣٠٦.

(٣) وهو: علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، أبو الحسن السيد الشريف، ولد سنة ٧٤٠ بجرجان، درس على قطب الدين الرازي، والنور الطاووسي، وغيرهما، وكان إماماً في العقليات، وله مصنفات متعددة منها: «التعريفات»، «حاشية شرح الإيجي على مختصر ابن الحاجب»، «حاشية شرح الرضي على الكافية»، وغيرها، توفي سنة ٨١٦هـ. انظر: «بغية الوعاة» ٢/١٨٩، «الفوائد البهية» ص١٢٥، «الأعلام» للزركلي ٥/٧.

(٤) ص١٢١.

□ **خامساً: الموازنة والترجيح:**

بعد عرض ما ذكره ابن قدامة وتعقُّب الطوفي له، وما ذكره أهل اللغة والأصول يقال:

إن تعريف الطوفي هو الموافق لتعريفات أهل اللغة، وهو مُتّجه إلى بيان حقيقة السبب، وأما تعريف ابن قدامة فهو كما قال الطوفي فهو: بيانٌ لحكم السبب.

فالراجح والله أعلم أن السبب في اللغة هو ما ذكره الطوفي بأنه:

ما يُتوصَّل به إلى الغرض المقصود، وهذا التعريف هو الموافق لما عليه أهل اللغة وهم العمدة في هذا الباب، وقد أثار الطوفي هنا مسألة وهي: هل الأصل في السبب لغةً: الحبل، ثم أصبح لكل ما يتوصل به إلى الغرض؟ أو أن السبب في اللغة يطلق على الحبل، وعلى ما يتوصل به إلى الغرض؟ وأنه من المشترك اللفظي، ورجَّح الطوفي بأن السبب مشترك بين الأمرين، وذكر أنه طالع كتب اللغة في ذلك(١).

وبعد استعراضي لما قاله أهل اللغة هنا يظهر لي أن هناك خلاف بينهم في ذلك، فالبعض يرى أن الحبل هو الأصل، ثم أطلق على كل ما يُتوصل به إلى غيره، كما قاله أبو حيان(٢) وغيره، حيث قال في

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٢٦.

(٢) وهو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي النفزي، أبو حيان أثير الدين، ولد سنة ٦٥٤هـ، قال عنه السيوطي: نحويُّ عصره، ولغويُّه، ومفسِّره، ومحدِّثه، ومقرئه، ومؤرِّخه، وأديبه، درس على ابن أبي الأحوص، وابن الصائغ، وأبي جعفر ابن الطباع، وغيرهم كثير، وقد مال إلى مذهب أهل الظاهر، ومن كتبه: «البحر المحيط» في التفسير، «إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب»، «التذييل والتكميل شرح التسهيل»، وغيرها كثير، توفي سنة ٧٤٥هـ. انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي ١/ ٤٥٧، «النجوم =

«البحر المحيط»[١]: «وأصل السبب: الحبل، ثم تُوُسِّع فيه حتى صار يطلق على ما يُتوصَّل به إلى المقصود». وجاء في «المصباح المنير»[٢]: «والسبب: الحبل، وهو ما يتوصل به إلى الاستعلاء، ثم استعير لكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور، فقيل: هذا سبب هذا...»، وأكثر أهل اللغة في هذه المسألة يرى أن السبب يُطلق على الحبل، وعلى كل ما يُتَوَصَّلُ به إلى غيره، وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ، وهو رأي متقدمي أهل اللغة[٣].

وهذا القول يُخالف ما قاله بعض الأصوليين، ومنهم ابن قدامة حيث قال[٤]: «السبب، وهو في اللغة: عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به، **ومنه سمي (الحبل) و(الطريق) سبباً**»؛ حيث جعل ابن قدامة الحبل فرعاً مع أنه أصل بذاته في تسمية السبب.

□ سادساً: إطلاقات السبب عند الفقهاء[٥]:

لم يختلف الطوفي[٦] مع ابن قدامة[٧] في إطلاق الفقهاء للسبب على أربعة أمور وهي:

= الزاهرة» لابن تغري بردي ١٠/ ١١١، «بغية الوعاة» للسيوطي ١/ ٢٦٦.

(١) «البحر المحيط» ٧/ ٢٢٠.

(٢) ص٢١٧، مادة: «سبب».

(٣) انظر: «الصحاح» ص٤٦٨، «تهذيب اللغة» ١٢/ ٣١٤، «لسان العرب» ٧/ ١٠٠ ـ ١٠١، «القاموس المحيط» ١/ ٨٣، وغيرهم.

(٤) «روضة الناظر» ١/ ٢٤٦.

(٥) انظر: «المستصفى» للغزالي ١/ ١٧٧، «مذكرة أصول الفقه» ص٦٠ ـ ٦١، «إتحاف ذوي البصائر» ١/ ٥٥٤ ـ ٥٥٨.

(٦) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٢٦ ـ ٤٢٩.

(٧) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

١ ـ **يطلق السبب بإزاء ما يقابل المباشر**[١]. وهذا كمن حفر بئراً، ثم جاء شخص آخر، فدفع شخصاً، فسقط فيه؛ فالحفر هنا سبب، والدفع مباشرة.

٢ ـ **يطلق السبب بإزاء علة العلة**. وهذا كمن رمى شخصاً بحجر ـ مثلاً ـ فمات الآخر، فالرمي يسمَّى عند الفقهاء: سبب، وهو في الحقيقة علة العلة؛ لأن العلة هي: الإصابة التي حصل لأجلها زهوق الروح. والرمي هو: علة الإصابة.

٣ ـ **يطلق السبب بإزاء العلة بدون شرطها**. وهذا مثل: النصاب بدون الحول، فالفقهاء يطلقون السبب على ملك النصاب في الزكاة، ويقولون: النصاب سبب في وجوب الزكاة، مع أنه لا بد من حَوَلانِ الحول حتى تجب الزكاة.

٤ ـ **يطلق السبب بإزاء العلة نفسها**[٢]. أطلق الفقهاء السبب على العلة الشرعية الكاملة وسمّوا العلة سبباً، مع أنها موجبة للحكم؛ لأنها لم تكن موجبة له لعينها بل بجعل الله لها.

▫ سابعاً: تعريف السبب في الاصطلاح:

الطوفي وابن قدامة لم يُعرِّفا السبب في الاصطلاح، وقد عرَّف الأصوليون السبب في الاصطلاح بتعريفات متعددة[٣]. وفي نظري أن

---

(١) وقال الغزالي في «المستصفى» ١/ ١٧٧: «وهو أقربها إلى المستعار منه».

(٢) وقال الغزالي في «المستصفى» ١/ ١٧٧: «وهذا أبعد الوجوه عن وضع اللسان».

(٣) وذلك مثل تعريف الآمدي وغيره كما في «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٢٧: «كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرِّفاً لحكم شرعي». وانظر: «البحر المحيط» ١/ ٣٠٦.

من أفضل تلك التعريفات تعريف القرافي بقوله[1]: «ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته».

والمراد منه ما يأتي[2]:

(ما يلزم من وجوده الوجود): هذا القيد احتراز من الشرط؛ لأنه لا يلزم من وجوده الوجود.

(ومن عدمه العدم): هذا القيد احتراز من المانع؛ لأنه لا يلزم من عدمه شيء.

(لذاته): هذا القيد احتراز من مقارنة السبب فقدان شرط أو وجود مانع.

مثال ذلك: دخول رمضان سبب في وجوب الصيام: فإنه يلزم من دخول رمضان وجوب الصيام، ومن عدمه عدم الوجوب، وهذا بالنظر لذاته؛ وإلا فقد يدخل رمضان ولا يجب الصيام لفوات شرط أو وجود مانع؛ كالصغر أو السفر ونحو ذلك.



(١) «شرح تنقيح الفصول» ص٨١.

(٢) انظر: المصدر السابق نفسه.



المبحث التاسع

تعريف الشرط

□ أولاً: تعريف الشرط في اللغة[١]:

الشرط مصدرٌ للفعل شَرَط يشرط شرطاً، والشرْط ـ بسكون الراء ـ يُطلق على: الإلزام، ويجمع على شروط، وأما الشرَط ـ بفتح الراء ـ يُطلق على العلامة، ويجمع على أشراط، ومن ذلك أشراط الساعة؛ أي: علاماتها.

قال ابن منظور[٢]: «والشرْط: إلزام الشيء، والتزامه في البيع ونحوه، والجمع شروط... والشَّرَط ـ بالتحريك ـ: العلامة، والجمع أشراط»، فيظهر مما سبق أن أهل اللغة فرَّقوا بين الشَرْط والشَرَط ـ بسكون الراء وفتحها ـ، وأقرب المعنيين اللغويين للمعنى الاصطلاحي هو معنى: الإلزام؛ فإن الشرع يُلزم المكلَّف بفعل ما طلبه منه قبل أداء العبادة، وإن كان المعنى الآخر ـ وهو العلامة ـ له علاقة بالمعنى الاصطلاحي، وذلك أن الشرع جعل الشروط علامات للعبادة؛ ولذلك يرى البعض أنه لا أثر لاختلاف الحركات مع اتفاق المادة. قال الطوفي[٣] ـ بعد ذكره لمعاني

---

(١) انظر: «الصحاح» ص٥٤٢، مادة: «شرط»، «لسان العرب» ٨/ ٥٦، «القاموس المحيط» ٢/ ٣٨١.

(٢) «لسان العرب» ٨/ ٥٦.

(٣) «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٣٠.

الشرط في اللغة ـ: «قلت: ومع اتفاق المادة، لا أثر لاختلاف الحركات، والكلُّ ثابت عند أهل اللغة»؛ والطوفي من أهل اللغة العارفين بمعانيها، والأمر في هذه المسألة واسع.

❑ ثانياً: أنواع الشرط:

الشرط على ثلاثة أنواع ذكرها الأصوليون[1]:

النوع الأول: الشرط العقلي، ومثال ذلك: الحياة للعلم؛ فإن وصف الشخص بكونه عالماً، يلزم من ذلك ويُشترط أن يكون حيًّا.

النوع الثاني: الشرط الشرعي، ومثال ذلك: الوضوء للصلاة؛ فإن من صلَّى بلا وضوء فصلاته باطلة ـ وهذا النوع هو المراد تعريفه هنا ـ.

النوع الثالث: الشرط اللغوي، ومثال ذلك: قول الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فلك ألف ريال؛ فهنا علّق إعطاء الألف بدخول الدار بحرف الشرط (إنْ).

❑ ثالثاً: تعريف ابن قدامة للشرط اصطلاحاً:

ذكر ابن قدامة في «روضة الناظر»[2] تعريف الشرط فقال بأنه: «ما

---

(١) انظر: «المستصفى» ٢/ ١٨٨، «روضة الناظر» ١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩، وراجع: «شرح تنقيح الفصول» ص٨٥، «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٣١، «سواد الناظر» ١/ ١٠٨، «التحبير شرح التحرير» ٣/ ١٠٦٨.

(٢) ١/ ٢٤٨، وكرره في ٢/ ٧٦١، وهذا هو تعريف الغزالي كما في «المستصفى» ٢/ ١٨٨ قال: «اعلم أن الشرط: عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه، لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده». وقد أشار ابن قدامة لتعريف آخر للشرط بقوله: «هو ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم»، وراجع في تعريف الشرط: «التمهيد» ١/ ٦٨، «ميزان الأصول» ص٦١٦، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٣٠، «تقريب الوصول» ص٢٤٨، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» =

لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده».

والمراد منه، ما يأتي(١):

(**ما لا يوجد المشروط**): (ما) هنا جنس في التعريف، وهي هنا موصولة بمعنى: الذي.

(**مع عدمه**): الضمير في عدمه يرجع إلى الشرط.

(**ولا يلزم أن يوجد**): أي: المشروط.

(**عند وجوده**): أي: وجود الشرط، وبهذا القيد تخرج العلة فإنها يلزم من وجودها وجود المعلول.

□ رابعاً: موقف الطوفي من تعريف ابن قدامة:

الأصل أن يوافق المختصِر ـ لأي كتاب يختصره ـ ما ذكره صاحب الكتاب الأصل من التعريفات التي وردت فيه ونحوها من المسائل؛ لأن التعريفات مبنية على الاختصار وعدم الإسهاب، وإذا خالف المختصِر ذلك، أَشْعَرَ ذلك بأنه يخالف ما جاء في الأصل، وهذا ما جرى للطوفي هنا مع ابن قدامة، فإنه عرّف الشرط بقوله: «ما لزم من انتفائه، انتفاء أمر، على غير جهة السببية».

والمراد من تعريف الطوفي(٢):

(**ما لزم من انتفائه انتفاء أمر**): (ما) هنا جنس في التعريف، وهي موصولة بمعنى: الذي، أو مؤولة مع ما بعدها بمصدر فيكون المراد: اللازم من انتفائه، وهذه الجملة يدخل فيها: الشرط، والسبب، وجزء السبب.

= ٢/٧، «البحر المحيط» ١/٣٠٩، «التحبير شرح التحرير» ٣/١٠٦٦.

(١) انظر: «إتحاف ذوي البصائر» ١/٥٦٠ ـ ٥٦٣، «فتح الولي الناصر» ١/٣٠٩.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/٤٣٠.

(**على غير جهة السببية**): هذا القيد لإخراج السبب وجزء السبب.

❐ خامساً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض تعريف ابن قدامة وتعريف الطوفي، أقول: إن كلًّا من التعريفين السابقين صحيح من جهة المعنى، ولكن لا يخلو كل واحد منهما من نظر، وذلك كما يأتي:

١ ـ **تعريف ابن قدامة** حيث قال كما سبق: «ما لا يوجد المشروط مع عدمه»، وهذا فيه تعريف للشيء بنفسه وهو مؤدٍّ للدور، والأولى تعريف الشيء بما يبين حقيقته، دون أن يذكر لفظ المعرَّف أو أحد تصاريفه.

وكذا يَرِد عليه[١] أنه غير مانع؛ وذلك أنه يدخل في هذا الحد جزء السبب حالَ انفراده، فإن المسبب لا يوجد بدونه، ولا يلزم من وجود جزء السبب وجود الحكم.

٢ ـ **تعريف الطوفي**: عند تعريف الشرط لا بد أن يُذكر في ضبطه إلى أمرين لتتضح حقيقته:

الأمر الأول: حالة عدم وجود الشرط، والأثر المترتب على ذلك بالنسبة للمشروط.

الأمر الثاني: حالة وجوده والأثر المترتب على ذلك بالنسبة للمشروط.

وعند النظر في تعريف الطوفي، سترى أنه ذكر الحالة الأولى ـ وهي حالة عدم وجود الشرط ـ، ولم يذكر الحالة الأخرى؛ فلذا هو غير جامع.

والذي يترجح عندي: أن التعريف الأسلم للشرط هو تعريف

(١) انظر: «إتحاف ذوي البصائر» ١/ ٥٦٣.

القرافي بقوله[(١)]: «ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته».

شرح التعريف مع التمثيل[(٢)]:

(**ما يلزم من عدمه العدم**): (ما) هنا جنس في التعريف، وهي إما موصولة بمعنى: الذي يلزم من عدمه العدم، أو مؤولة مع ما بعده بمصدر، فيكون المراد: اللازم من عدمه العدم، والضمير في قولنا: (عدمه) يرجع إلى الشرط، وقولنا: (العدم)؛ أي: عدم المشروط، وهذا القيد ـ ما يلزم من عدمه العدم ـ لإخراج المانع؛ لأن المانع يلزم من وجوده العدم.

(**ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم**): أي: لا يلزم من وجودِ الشرطِ، وجودُ المشروط، ولا عدمه، وهذا القيد لإخراج السبب؛ لأنه يلزم من وجوده وجود المسبب.

وكذا لإخراج المانع؛ لأنه يلزم من وجوده العدم ـ كما سبق في القيد الأول ـ.

(**لذاته**): أي: بالنظر للشرط مجرَّداً، دون ما لابس الفعل، من وجود مانع أو نحوه، وهذا القيد يحترز به عما لو قارن وجودُ الشرط وجودَ السبب؛ فإن وجود الحكم هنا لوجود السبب، وليس لوجود الشرط.

مثال ذلك: الحول شرط لوجوب الزكاة في المال؛ فإنه إذا انعدم الشرط ـ وهو الحول ـ فإنه لا زكاة واجبة على المال، وإذا وجد الشرط

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» ص٨٢، وهذا الحد قد ارتضاه مجموعة من العلماء. انظر: «التحبير شرح التحرير» ٣/ ١٠٦٧، «الحدود الأنيقة» ص٧١.

(٢) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٨٢ ـ ٨٣.

ـ وهو الحول ـ فإنه لا يلزم لأجل وجود الحول وجوب الزكاة؛ فقد يكون هناك مانع من ذلك كوجود الدين عند من يقول بذلك، وكذا لا يلزم انتفاء الزكاة مع وجود الشرط فقد تجب؛ لكمال الشروط وانتفاء الموانع، وهذا معنى قولنا في التعريف: (لذاته).

ولذا قال القرافي(١): «فالشرط بالنظر إلى ذاته لا يلزم منه شيء، وإنما يتأتّى اللزوم من الأمور الخارجة، ولا تنافي بين عدم اللزوم بالنظر إلى الذوات، واللزوم بالنظر إلى الأمور الخارجة».



(١) «شرح تنقيح الفصول» ص٨٢.

المبحث العاشر

تعريف القضاء

☐ أولاً: تعريف القضاء لغة[(١)]:

القضاء: مصدرٌ للفعل قَضَى يقضي قضاءً، والقضاء في اللغة يدل على معان، منها: الحكم، والفراغ من الشيء، والإحكام، وغير ذلك.

قال الجوهري[(٢)]: «القضاء: الحُكم، وأصله قضاي؛ لأنه من قضيت، إلّا أن الياء لما جاءت بعد الألف هُمزت...، وقد يكون بمعنى: الفراغ من الشيء، تقول: قضيت حاجتي». وهذه المعاني التي ذكرها الجوهري هي المعاني المعروفة لهذه المادة لغة.

وقد يستعمل القضاء في اللغة بمعنى: الأداء، كقولهم: قضيت الدين؛ أي: أديته[(٣)]، قال السمرقندي في «ميزان الأصول»[(٤)]: «أما الأداء والقضاء، فلفظان يستعملان في اللغة، أحدهما مكان الآخر. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] والمراد منه: الأداء؛ لأن صلاة الجمعة لا تقضى»، وكذا فالقضاء يستعمل في اللغة: لنفس الفعل، كيفما كان،

(١) انظر: «الصحاح» ص٨٦٧، مادة: «قضي»، «لسان العرب» ١٢/ ١٣١ ـ ١٣٢، «القاموس المحيط» ٤/ ٣٨١.

(٢) «الصحاح» ص٨٦٧.

(٣) انظر: «لسان العرب» ١٢/ ١٣٢، «البحر المحيط» ١/ ٣٣٦.

(٤) ص٦٢.

قال القرافي[١]: «القضاء في اللغة: نفس الفعل كيف كان»، وما سبق ذكره هو عن معاني القضاء في اللغة بشكل عام، أما المراد بالقضاء في هذا المبحث فهو الأمر المَقْضِي؛ أي: الفعل المؤدَّى. قال ابن النجار[٢]: «وإطلاق المصدر الذي هو الأداء والقضاء على المؤدَّى والمقْضِي من إطلاق المصدر على اسم المفعول، وقد اشتهر ذلك في استعمالهم حتى صار حقيقة عرفية».

❑ ثانياً: أقسام الأفعال من حيث الأداء والقضاء:

الأفعال من حيث الأداء والقضاء على ثلاثة أقسام هي[٣]:

القسم الأول: ما لا يوصف بالأداء أو القضاء، مثل: النوافل المطلقة من صلاة ونحوها.

القسم الثاني: ما يوصف بالأداء دون القضاء، مثل: صلاة الجمعة، والعيدين ونحوها.

القسم الثالث: ما يوصف بالأداء والقضاء، مثل: الصلوات الخمس، والصوم ونحوها.

❑ ثالثاً: تعريف ابن قدامة للقضاء اصطلاحاً[٤]:

عرَّف ابن قدامة القضاء في الاصطلاح بقوله[٥]: «والقضاء: فعله بعد خروج وقته المعيَّن شرعاً».

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» ص٧٣، وانظر: «مذكرة أصول الفقه» ص٦٦.
(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/ ٣٦٨.
(٣) انظر: «البحر المحيط» للزركشي ١/ ٣٣٢، «التحبير شرح التحرير» للمرداوي ٢/ ٨٥٤ ـ ٨٥٥، «المدخل» لابن بدران ص١٦٦.
(٤) انظر في تعريفات القضاء: «سواد الناظر» ١/ ١١٤، «التحبير شرح التحرير» ٢/ ٨٥٩، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٣٦٧، «فواتح الرحموت» ١/ ٨٥، «مذكرة أصول الفقه» ص٦٦.
(٥) «روضة الناظر» ١/ ٢٥٤.

والمراد من **قوله: (فعله بعد خروج وقته)**؛ أي: فعل الشيء بعد خروج وقته؛ لأنه قال قبل ذلك مباشرة: «الإعادة: فعل الشيء مرة أخرى، والأداء فعله في وقته، والقضاء: فعله بعد خروج وقته».

وقوله: (المعيّن شرعاً): قُيِّد بلفظ (شرعاً): للاحتراز من الشيء المعيّن بالعرف، أو بالعقل(١).

□ رابعاً: موقف الطوفي من تعريف ابن قدامة:

يرى الطوفي أن تعريف ابن قدامة ليس فيه تحقيق لمعنى القضاء، وأن الأحسن في تعريف القضاء أن يقال: «إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عيَّنه الشرع، لمصلحة فيه».

قال الطوفي ـ بعد أن ذكر تعريف ابن قدامة ـ(٢): «تنبيه: هذا الذي ذكرناه هو شرح عبارة «المختصر» على ما أشار إليه أبو محمد في «الروضة»، وفيه تكلف وعدم تحقيق لحدِّ القضاء، والأحسن في حدِّه ما ذكره القرافي، حيث قال(٣): القضاء إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه».

والمراد من **قوله: (لمصلحة فيه)**؛ أي(٤): في الوقت، وهو احتراز من الوقت الذي عيّنه الشرع لمصلحة المأمور به، وهذا مثل الفوريَّات التي عيّن الشرع لها الزمن الذي يلي ورود الأمر، فإن المصلحة في المأمورات كانت لا في الوقت الفوري، بخلاف الأوقات المعينة

---

(١) انظر: «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ٢٠٠.
(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٥٥، وقد تابعه ابن بدران في هذا التعريف كما في «المدخل» ص١٦٦.
(٣) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٧٣.
(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦.

للعبادات، فإن المصلحة في أوقاتها وإن كانت لا تَظهر؛ فإزالة المنكر وإنقاذ الغريق ونحوه، واجب على الفور؛ لمصلحة في الإزالة والإنقاذ في أي وقت كان، وأما تعيين وقت الزوال للظهر، وسائر أوقات الصلوات لها دون غيرها من الأوقات، فهو لمصلحة في الوقت استأثر الله بعلمها.

□ خامساً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض تعريف ابن قدامة وما ذكره الطوفي أقول: يظهر لي ـ والله أعلم ـ من تعريف ابن قدامة أنه لم يقصد حدَّ القضاء بحدٍّ جامعٍ مانعٍ، بل اكتفى بما يوضّح معنى القضاء ويقرّب صورته؛ ولهذا ذكر الأداء والإعادة والقضاء في سياق واحد، وأضمر بعض الكلمات في التعريف، وكذا تعبيره بكلمة (الشيء)، دون التعبير بلفظ العبادة، أو الفعل ونحوها مما يستعمله الأصوليون.

وأما حدُّ القرافي ـ وهو الحدُّ الذي ارتضاه الطوفي كما سبق ـ فهو حدٌّ جامعٌ مانعٌ لكن يحسن أن يضاف إليه: «الذي عينه الشرع أولاً»، ويكون هو التعريف الراجح.

شرح التعريف الراجح وبيان محترزاته[1]:

(**إيقاع العبادة**): احترز بذلك عن غير العبادة؛ فإنها لا تسمى قضاءً في الشرع.

(**خارج وقتها**): احترز بهذا القيد من الأداء؛ لأنه فعل العبادة في وقتها.

(**الذي عيَّنه الشرع**): احترز بهذا القيد مما عيَّنه العرف أو العقل.

---

(١) انظر: «رفع النقاب عن تنقيح الشهاب» ٢/ ٢٢ ـ ٢٨.

(أولاً): هذا القيد أضيف لإدخال ما عيَّن الشرع وقت قضائه، نحو قضاء رمضان(١).

(لمصلحة فيه): احترز بهذا القيد عن الفوريات، كإنقاذ الغريق ونحوه، فمن فعلها بعد وقتها لا يسمى فعله قضاءً.

وذكر القرافي بعد ذلك بعض الاعتراضات التي ترد على هذا التعريف وأجاب عنها(٢)، فقال: إن هذا التعريف قد يُعترض عليه بأن العلماء يقولون: حَجّة القضاء. مع أن وقتها غير معين بالتفسير المتقدم، وكذا تسميتهم ما أدركه المسبوق من الصلاة أداء، وما يصليه بعد الإمام قضاء، ومثل قوله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] مع أنها في وقتها، وقد سمَّاها الله تعالى قضاء.

والجواب عن هذا الاعتراض أن يقال: القضاء في اللغة: يطلق على نفس الفعل كيف كان، وليس المسمى اللغوي هو المحدود هنا، بل الاصطلاحي، فلا يرد اللغوي عليه، وهو الذي في الآية، وأما قضاء الحج، وصلاة المسبوق، فهو يندرج تحت التعريف الاصطلاحي.

غير أن الجواب عنه بأن يقال: إن القضاء في اصطلاح العلماء له ثلاثة معان وهي كما يأتي:

---

(١) ولهذا قال الشوشاوي: ـ بعد أن ذكر تعريف القرافي السابق ـ: «واعترض على هذا الحد بأن قيل: ليس بجامع؛ لأنه خرج منه قضاء رمضان؛ لأن زمان قضائه عيّنه الشرع كما عيّن زمان أدائه، فإن زمان قضائه هو السنة التي تلي شهر الأداء، أجيب عنه بأن قيل: يزاد في الحد: أولاً؛ أي: الذي عيَّنه الشرع أولاً، لمصلحة فيه».

(٢) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٧٣ ـ ٧٤.

الاصطلاح الأول: أن القضاء هو إيقاع الفعل الواجب خارج وقته كما تقدم تحريره.

الاصطلاح الثاني: أن القضاء هو ما وقع بعد تعيّنه بسببه والشروع فيه، وهذا هو القضاء في الحج؛ لأنه لمّا أحرم به وتعيَّن بالشروع، سُمَّي بعد ذلك قضاء.

الاصطلاح الثالث: أن القضاء هو ما فُعِل على خلاف نظامه، ومنه قضاء الصلاة، فإن وضع الجهر في صلاة المغرب مثلاً: أن يكون قبل السر، فقد وقع على خلاف نظامه.

وإذا كان اللفظ مشتركاً بين ثلاثة معان، وحددنا أحدها، فإنه لا يرد عليه الباقي نقضاً لاختلاف الحقائق، كما أن من حَدَّ العين بالحدقة الباصرة، فإنه لا يرد عليه الذهب نقضاً لأنه يسمى عيناً... وهكذا.





المبحث الحادي عشر

تعريف الرخصة

▫ أولاً: تعريف الرخصة في اللغة(١):

الرُّخْصة: واحِدةُ الرُّخَص، وهي على وزن (فُعْلة) مشتقة من الترخص، ويُعَرَّف الرُّخص بأنه ضد الغلاء، ومنه قولهم: رَخُص السعر؛ إذا تراجع وسهل الشراء.

والرُّخُصة في اللغة تدل على معانٍ، ومنها: اللين، واليسر، والسهولة، ويُعرِّف بعض أهل اللغة الرخصة بأنها: خلاف التشديد، قال ابن فارس(٢) في (مقاييس اللغة)(٣): «الراء والخاء والصاد أصل يدل على لين، وخلاف شدة... والرخصة في الأمر: خلاف التشديد».

---

(١) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس ٢/ ٥٠٠، «الصحاح» للجوهري ص٣٩٩، مادة: «رخص»، «لسان العرب» لابن منظور ١٢٨/٦، «القاموس المحيط» للفيروزآبادي ٢/ ٣١٦.

(٢) وهو: أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، أبو الحسين القزويني، كان شافعياً ثم تحول لمذهب مالك، وهو من أئمة أهل اللغة، صنف عدة تصانيف منها: «المجمل في اللغة»، «فقه اللغة»، «مقاييس اللغة»، و«حلية الفقهاء»، وغيرها، توفي سنة ٣٩٥هـ بالري. انظر: «إنباه الرواة» ١/ ٩٢، «بغية الوعاة» ١/ ٣٣٧.

(٣) «مقاييس اللغة» ٢/ ٥٠٠.

□ **ثانياً: تعريف ابن قدامة للرخصة في الاصطلاح(١):**

عرَّف ابن قدامة الرخصة في الاصطلاح بقوله(٢): «استباحة المحظور مع قيام الحاظر».

والمراد منه ما يأتي(٣):

(**استباحة**): أي: استحلال الأمر، وفعله على أنه مباح.

(**المحظور**): أي: الممنوع، والمراد به هنا هو: المحرَّم.

(**مع قيام الحاظر**): أي: مع وجود السبب المقتضي للحظر، وهو الدليل المُحرِّم للواقعة وثبوته فلم ينسخ.

ويمثل العلماء للرخصة بأكل الميتة عند المخمصة؛ ففي هذه الحالة لا يحرم على الشخص أن يأكل من الميتة إذا خشي على نفسه الهلاك، مع أن الدليل المُحرِّم ثابت لم يُنسخ، وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

□ **ثالثاً: موقف الطوفي من تعريف ابن قدامة:**

يرى الطوفي أن تعريف ابن قدامة يمكن أن يُعْتَرض عليه بأن

---

(١) للوقوف على بعض تعريفات العلماء للرخصة، راجع: «المستصفى» ١/ ١٨٤، «ميزان الأصول» ص٥٥، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٣١، «شرح تنقيح الفصول» ص٨٥، «أصول الفقه» ١/ ٢٥٤، «البحر المحيط» ١/ ٣٢٦، «التحبير شرح التحرير» ٣/ ١١١٦، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٤٧٧، «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ٢٠٣، وقد اختلف العلماء في موضع ذكر هذا المبحث: فابن قدامة والطوفي وغيرهما ذكر الرخصة عند كلامه على الأحكام الوضعية، ومن العلماء: كابن مفلح والزركشي وغيرهما يرون أنها ليست من الأحكام الوضعية.

(٢) «روضة الناظر» ١/ ٢٥٨.

(٣) انظر: «نزهة الخاطر العاطر» لابن بدران ١/ ٢٠٤، «إتحاف ذوي البصائر» ١/ ٥٩٨، «فتح الولي الناصر» ١/ ٣٤٨.

يقال: الاستباحة للمسألة التي ثبت تحريمها، على قسمين:

القسم الأول: أن يكون مستند الاستباحة هو الشرع، فيَلْزَم من ذلك أن تكون غير محرمة؛ لأنها معارَضَة بدليل راجح على دليل التحريم، وهذا كأكل الميتة وقت المخمصة، فهي محرمة بدليل ثابت، وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]، لكن هناك دليل شرعي عارَضَ هذا العموم، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، فلا يكون أكل الميتة محرَّماً عند الاضطرار إليه، وهذه رخصة من الله تعالى لعباده، وهذا القسم لا إشكال فيه.

القسم الثاني: أن قد تكون الاستباحة غيرَ مستندة إلى الشرع، فتكون هذه الاستباحة معصية محضة، وليست رخصة؛ لأن الدليل الشرعي ثابت والاستباحة لا دليل من الشرع لها، فلا تجوز.

ويرى الطوفي(١): أنه لا بد من إضافة قيد على تعريف ابن قدامة ليسلم من هذا الاعتراض، فيقال في التعريف: استباحة المحظور **شرعاً**، مع قيام السبب الحاظر.

فهذا القيد: بيَّن أن الاستباحة لا بد أن تكون عن طريق دليل شرعي لا عن طريق غيره، ويرى الطوفي كذلك: أن التعريف السابق ـ بعد إضافة القيد عليه ـ يساوي تعريفاً آخر للرخصة، وهو قولهم أن الرخصة هي: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح.

وبيان محترزات هذا التعريف أن يقال، قوله(٢):

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٥٩.
(٢) انظر: المرجع السابق ١/ ٤٥٩، «التحبير شرح التحرير» ٣/ ١١١٧.

(ما ثبت على خلاف دليل شرعي): قيد: لإخراج ما ثبت على وفق الدليل؛ لأنه عزيمة لا رخصة؛ كالصوم في الحضر.

وقوله: (لمعارض راجح): قيد: احترز به عن المعارض غير الراجح؛ وهذا المعارض غير الراجح على قسمين:

القسم الأول: المعارض المساوي: والذي يَلزم عند وجود هذا المعارض هو الوقف، حتى يوجد المعارض الراجح.

القسم الثاني: المعارض القاصر عن مساواة الدليل الشرعي: وعند وجود هذا المعارض فإنه لا يؤثر على المسألة وتبقى العزيمة بحالها.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد ذكر تعريف ابن قدامة وشرحه، وما استدركه عليه الطوفي وتعقبه به، **فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ**: أن القيد الذي أضافه الطوفي على تعريف ابن قدامة ليسلم من الاعتراض، قيد صحيح لا إشكال فيه، ووجوده ينفي ما قد يستشكله بعض النُقَّاد؛ لكن بالنظر لسياق ابن قدامة عند ذكره لهذا التعريف، فقد أشار إلى أن هذا التعريف هو في عرف أهل الشرع، وهذا فيه إشارة إلى: أن الاستباحة في هذا التعريف استباحة شرعية؛ لأن أهل الشرع لا يتكلمون إلا بما يستند إلى الشرع[١].

وعلى كل حال، فكلا التعريفين مقاربٌ للآخر، والأولى ذكر القيد الذي ذكره الطوفي منعاً لاعتراض معترض، فيكون التعريف المختار هو أن الرخصة استباحة المحظور شرعاً، مع قيام السبب الحاظر[٢].

---

(١) انظر: «إتحاف ذوي البصائر» ١/ ٥٩٨.

(٢) وهذا في نظري: أولى من التعريف الآخر؛ لأن القول بأن الرخصة: ما ثبت على خلاف دليل شرعي، محل تأمل، وراجع: «فتح الولي الناصر» ١/ ٣٥٠.

المبحث الثاني عشر

تسمية الحكم الثابت على خلاف العموم رخصة

◻ أولاً تصوير المسألة، وأقسامها[١]:

سبق وأن ذكرنا تعريف الرخصة، وأنه استباحة المحظور شرعاً، مع قيام السبب الحاضر.

وقريب من معنى هذا التعريف: أن يوجد حكم عام في أفراد بالوجوب أو المنع، ثم يُخصُّ منه فرد بالإباحة، فيكون هذا الفرد المباح على خلاف حكم العموم، فهل يسمى هذا الحكم المخصوص رخصة أم لا؟

الحكم الثابت على خلاف العموم ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون الحكم في المسألة قد ثَبَت على خلاف العموم: والمعنى الموجود في العموم موجود في الصورة المخصوصة، مثال ذلك: بيع العرايا[٢]؛ مستثنى من بيع المزابنة المحرَّم، بدليل خصَّه

---

(١) انظر: «نزهة الخاطر العاطر» ١/٢٠٦.

(٢) العرايا هي: بيع الرطب على رؤوس النخل خرصاً بالتمر على وجه الأرض، انظر: «النهاية» ص٦١٠، مادة: «عرا»، وإباحة العرايا وردت في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أرخص لصاحب العريّة أن يبيعها بخرصها». أخرجه: البخاري في «صحيحه»، كتاب: البيوع، باب: بيع المزابنة ٣/ ٣٢، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا ٣/ ١١٦٨ برقم (١٥٣٩).

من عموم النهي(١)، والعلة التي لأجلها حُرمت المزابنة ـ وهي عدم التماثل المؤدي للغبن والجهالة ـ موجودة في بيع العرايا.

القسم الثاني: أن يكون الحكم في المسألة قد ثَبَت على خلاف العموم، والمعنى الموجود في العموم غير موجود في الصورة المخصوصة، مثال ذلك: إباحة رجوع الوالد في هبته لولده، فقد ورد النهي عن الرجوع في الهبة عاماً، كما في قول النبي ﷺ(٢): «**العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه**»، واستثني من ذلك رجوع الوالد في هبته لولده(٣)، والمعنى الذي حرم لأجله الرجوع في الهبة ـ وهو أن الموهوب دخل في ملك الموهوب له فلا يجوز أخذ حقه ـ، غير موجود في هذه الصورة؛ لأن للوالد الأخذ من مال ابنه.

فهل هذان القسمان يصح إطلاق لفظ الرخصة عليهما، أو لا يصح؟

□ ثانياً: رأي ابن قدامة في المسألة(٤):

يرى ابن قدامة أن إطلاق لفظ: الرخصة، يصح على القسم الأول

---

(١) كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ «نهى عن المزابنة؛ والمزابنة: بيع الثمر بالتمر كيلاً، وبيع الزبيب بالكرم كيلاً». أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: البيوع، باب: بيع المزابنة ٣/ ٣١، ومسلم في «صحيحه»، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا ٣/ ١١٦٨ برقم (١٥٣٩).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الهبة، باب: هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها ٣/ ١٣٥، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: الهبات، باب: تحريم الرجوع في الصدقة والهبة ٣/ ١٢٤١ برقم (١٦٢٢)، من طريق ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) كما في قصة النعمان بن بشير التي أخرجها: البخاري في «صحيحه»، كتاب: الهبة، باب: الهبة للولد ٣/ ١٣٤، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، ٣/ ١٢٤١ برقم (١٦٢٣).

(٤) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٦٣.

فقط ـ وهو ما كان معنى العموم موجوداً في الصورة المخصوصة ـ دون القسم الآخر.

ويمكن أن يُستدل لهذا القول: بأنه إذا اختص الحكم المستثنى بمعنى لا يوجد في بقية الصور؛ فإن هذا يكون هذا من باب تخصيص العام، لا من باب الرُّخص؛ لاختلاف العلة بين الصورة المستثناة وبقية الصور التي لم تستثنَ، ولا بد من اتحاد العلة بين الصورة المستثناة من العموم والصور غير المستثناة منه، حتى يَصح أن نُطلق على الصورة المستثناة لفظ: الرخصة، أما إذا لم تختص الصورة المستثناة من العموم بمعنى لا يوجد في بقية صور العموم، فإن هذا ظاهر في كونها رخصة.

□ ثالثاً: رأي الطوفي في المسألة(١):

يرى الطوفي أنه: يصح إطلاق لفظ (الرخصة) على كلا القسمين، وأن الفرق المذكور بينهما فرق غير مؤثر، واحتج لذلك بأمرين:

الدليل الأول: أن معنى الرخصة لغة وشرعاً موجود فيهما ومشترك بينهما؛ أما لغة فكما سبق من أنها تعني اللين والسهولة واليسر، وهذه موجودة في كلا القسمين، وأما شرعاً: فلأن كلًّا منهما فيه استباحة لأمر محظور مع قيام السبب الحاظر، وهذا هو حدُّ الرخصة.

الدليل الثاني(٢): «أن الرخصة تقابل العزيمة، ولا شك أن تحريم الرجوع في الهبة على الأجانب عزيمة؛ فوجب أن يكون جوازه للأب رخصة».

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٦٣، وراجع: «نزهة الخاطر العاطر» لابن بدران ١/ ٢٠٧.

(٢) «شرح مختصر الروضة» للطوفي ١/ ٤٦٣.

❐ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد ذكر رأي ابن قدامة في هذه المسألة، وما اختاره الطوفي وتعقَّب به ابن قدامة، ودليل كل منهما، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن ما ذكره الطوفي ـ وهو أن حقيقة الرخصة بشكل عام، موجودة في القسم الثاني، كما أنها موجودة في القسم الأول ـ كلام وجيه، وهو الأقرب في نظري، ولا يوجد ما يمنع من أن يكون الحكم المستثنى تخصيص من عموم دليل ورخصة في نفس الأمر، وأما القول بوجوب اتحاد علة التحريم في جميع الصور، لا يوجد ما يسنده، بل العبرة في الرخصة ـ كما سبق في التعريف ـ أن يوجد الدليل الحاضر عام، وتستثنى منه صورة لدليل شرعي، وبناء على ذلك فإن الراجح في نظري أن كِلا القسمين يسمى رخصة ولا إشكال.



الفصل الثاني

المسائل التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة في مباحث الأدلة

وفيه خمسة مباحث، هي:

المبحث الأول: في السُّنَّة.

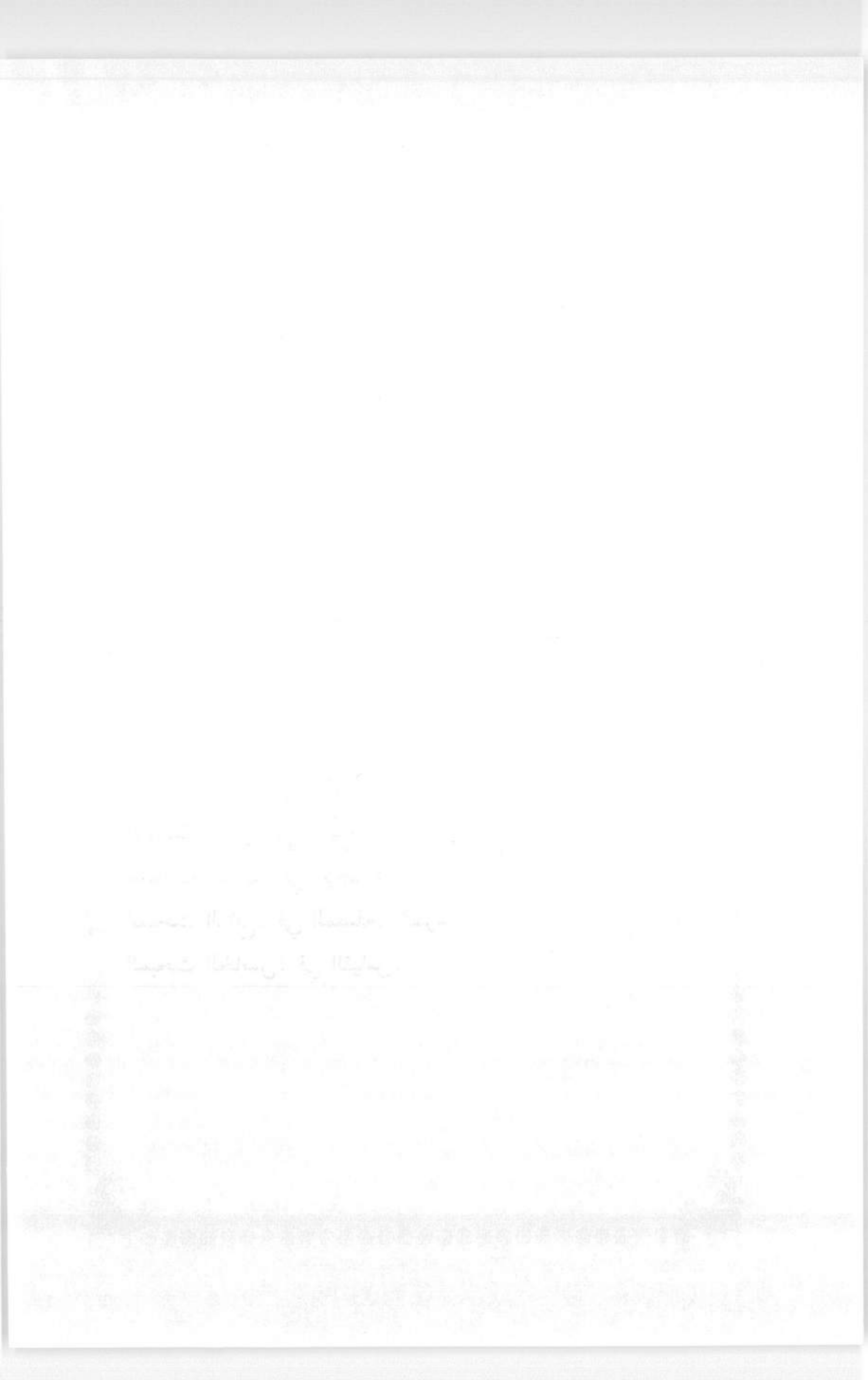
المبحث الثاني: في النسخ.

المبحث الثالث: في الإجماع.

المبحث الرابع: في المصلحة المرسلة.

المبحث الخامس: في القياس.





المبحث الأول

في السُّنَّة

ويشمل المطالب الآتية:

المطلب الأول: حد الخبر.

المطلب الثاني: المتواتر، هل يفيد العلم الضروري أو النظري؟

المطلب الثالث: الجواب عن دليل الإمامية في جواز كتم أهل التواتر للحق.

المطلب الرابع: تفسير مذهب الجبائي في قبول خبر الواحد.

المطلب الخامس: أعلى مراتب التعديل.

المطلب السادس: طرق معرفة الصحابي.

المطلب السابع: زيادة الثقة.

المطلب الثامن: رواية الحديث بالمعنى.



المطلب الأول

حدُّ الخبر

□ أولاً: تعريف الخبر لغة[١]:

الخبر في اللغة: النبأ، وهو مشتق من الخَبَار[٢] - وهي الأرض الرخوة -؛ لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر، قال الفيروزآبادي[٣] في «القاموس المحيط»[٤]: «الخَبَر - محركة - النبأ... والخِبر والخِبرة - بكسرهما - والمَخبرة والمخبُرة: العلم بالشيء»، ويُطلق الخبر على القول اللساني حقيقة[٥]، وعلى الإشارة ونحوها مجازاً. قال الطوفي[٦]: «ثم الخبر قد يطلق على

---

(١) انظر: «الصحاح» ص٢٨١، مادة: «خبر»، «لسان العرب» ٦/ ١٠، «القاموس المحيط» ٢/ ١٧.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٦٨، «البحر المحيط» ٤/ ٢١٥.

(٣) وهو: محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي الفيروزآبادي، مجد الدين أبو الطاهر، العلامة اللغوي الأديب، ولد سنة ٧٢٩هـ، تولى القضاء في زبيد، صنَّف عدة تصانيف منها: «القاموس المحيط»، «اللامع المعلم العجاب»، «البُلغة في تاريخ أئمة اللغة»، وغيرها، توفي سنة ٨١٧هـ. انظر: «بغية الوعاة» ١/ ٢٥٨، «البدر الطالع» ٢/ ٢٨٠.

(٤) «القاموس المحيط» ٢/ ١٧.

(٥) وبعض الأشاعرة يجعلونه للكلام النفسي، وهذا مبني على اعتقادهم الفاسد انظر: «أصول الفقه» ٢/ ٤٥٦ - ٤٥٧.

(٦) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٦٨، وراجع: «أصول الفقه» ٢/ ٤٥٦، «إرشاد =

الإشارات الحالية مجازاً، نحو: عيناك تخبرني بكذا، والغراب يخبر بالفراق، كقول الشاعر[(١)]:

تخبّرني العينان ما الصدر كاتم ....»

□ **ثانياً: إطلاقات الخبر عند العلماء[(٢)]:**

الإطلاق الأول: يطلق الخبر على ما يقابل المبتدأ، وهو الجزء من الجملة الذي تتم به الفائدة، وهذا إطلاق النحاة.

الإطلاق الثاني: يطلق الخبر على ما يقابل الإنشاء، وهو ما يحتمل التصديق أو التكذيب، وهو المراد هنا.

الإطلاق الثالث: يطلق الخبر على ما هو أعم من الطلب، وهو إطلاق المُحدّثين؛ كقولهم: أخبار النبي ﷺ؛ مع أنها تشمل الأوامر، والنواهي، والقصص وغيرها.

□ **ثالثاً: تعريف ابن قدامة للخبر اصطلاحاً[(٣)]:**

قبل أن أذكر تعريف ابن قدامة يحسن هنا أن أُشير إلى أنه اختلف

= الفحول» ١/ ٢٢٦.

(١) هذا صدر بيت شعر للثقفي، وعجزه: ولا جن بالبغضاء والنظر الشزر. انظر: «الوساطة بين المتنبي وخصومه» ص٢٥٢.

(٢) انظر: «البحر المحيط» ٤/ ٢١٥، «إتحاف ذوي البصائر» ٢/ ٨٧١.

(٣) للاستزادة في تعريف الخبر وما يتعلق بذلك، راجع: «**الحدود في الأصول**» ص١٣٤، «المعتمد» ٢/ ٧٤، «العدة» ١/ ١٦٩، «**الحدود**» ص٦٠، «المستصفى» ١/ ٢٥١، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٤، «**نفائس الأصول**» ٦/ ٢٩٠١، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٤٧، «**أصول الفقه**» ٢/ ٤٥٧ ـ ٤٧٢، «البحر المحيط» ٤/ ٢١٥ ـ ٢١٨، «**سواد الناظر**» ١/ ١٧٣، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٦٩٩، «الكليات» ص٤١٥، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٤، «إرشاد الفحول» ١/ ٢٢٦.

العلماء هل يمكن أن يُحد الخبر أو لا يمكن؟ فقد قال بعض العلماء بأن الخبر لا يُحَدْ. وانقسموا في تعليل المنع من ذلك إلى قسمين:

القسم الأول: أنه يمنع من حدِّه؛ وذلك لعُسره وصعوبته.

القسم الثاني: أنه لا يُحد؛ لأن معناه معلوم من ضرورة العقل.

وأكثر العلماء على أنه يُحد وهذا القول هو الأقرب؛ فالأصل أن جميع المسائل يمكن أن تُعرّف وتحد، وقد عرّف العلماء ما هو أظهر من الخبر، وما هو أعسر منه، وإن كانت أكثر الحدود التي ذكرها العلماء للخبر لا تسلم من النقد، قال المرداوي[(١)]: «اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في الخبر هل يحد أم لا؟ على قولين؛ أحدهما: أنه يحد، وهو قول أصحابنا والأكثر، ولهم فيه حدود كثيرة، قلَّ أن يسلم منها حدٌّ من خدش...».

تعريف ابن قدامة: قال في «روضة الناظر»[(٢)]: «وحدُّ الخبر هو: الذي يتطرق إليه التصديق أو[(٣)] التكذيب». **والمراد منه ما يأتي**[(٤)]:

(**الذي**): وصف لمحذوف تقديره: النبأ، أو اللفظ الذي.

(**يتطرق إليه التصديق**): أي: يمكن أن يدخله، والصدق هو الإخبار بالشيء على ما هو به.

---

(١) «التحبير شرح التحرير» ٤/١٦٩٨.

(٢) ١/٣٤٧ وهو تعريف الغزالي كما في «المستصفى» ١/٢٥١.

(٣) قال الشيخ عبد الكريم النملة في تحقيقه للروضة ١/٣٤٧: «في (أ): «والتكذيب»»، وهذا الذي أثبته الشيخ هو الذي نقله بعض العلماء عن ابن قدامة كما قال المرداوي: «والحد الثالث: قاله الموفق في «الروضة»، وغيره: ما يدخله التصديق أو التكذيب». «التحبير شرح التحرير» ٤/١٧٠٢.

(٤) انظر: «المستصفى» ١/٢٥١، «العدة» ١/١٦٩، «التمهيد» ١/٦٢ ـ ٦٣، «التحبير شرح التحرير» ٤/١٧٠٢ ـ ١٧٠٣، «إتحاف ذوي البصائر» ٢/٨٦٩، «فتح الولي الناصر» ٢/٢٠١.

(أو التكذيب): من الكذب. وهو: الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به.

وقولنا: (**التصديق أو التكذيب**) لإخراج الإنشاء؛ لأنه لا يحتمل التصديق أو التكذيب.

وقد أورد العلماء على هذا التعريف عدداً من الاعتراضات، ومنها:

الاعتراض الأول[1]: أن التعريف فيه دور؛ وذلك لأن معرفة التصديق والتكذيب، متوقفةٌ على معرفة معنى الخبر؛ لأن الصدق هو الخبر المطابق للواقع، والكذب هو الخبر غير المطابق للواقع[2].

وأجيب عن هذا الاعتراض بجوابين: **الجواب الأول**[3]: منع كون التصديق والتكذيب لا يعرفان إلا بالخبر؛ بل هما معروفان ضرورة.

الجواب الثاني[4]: أن الحد يطلق على شرح ما دل عليه اللفظ الأول بطريق الإجمال، والخبر هنا فيه إجمال لأنه لا يعرف لأي شيء

---

(١) انظر: «نفائس الأصول» ٦/ ٢٩٠١، «أصول الفقه» ٢/ ٤٦٢، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٧٠٢.

(٢) قال الطوفي ـ بعد أن ذكر تعريف ابن قدامة ـ: «وأُورد عليه أن التصديق: هو الإخبار عن كون الخبر صدقاً أو كذباً، فيكون تعريفاً للخبر بنفسه، وهو دور، قلت: هذا سؤال قوي؛ لأن قول القائل: قام زيد؛ جملة خبرية، فإذا قال له السامع: كذبت أو صدقت، فقد أجابه بجملة خبرية أيضاً، وكلا الجملتين خبر، فلو عرَّفنا الأولى بتطرق الثانية إليها؛ عرَّفنا الخبر بتطرق الخبر عليه». «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٦٩، وانظر في تعريف الصدق والكذب: «البحر المحيط» ٤/ ٢١٨.

(٣) انظر: «أصول الفقه» ٢/ ٤٦٢، «إرشاد الفحول» ١/ ٢٢٧.

(٤) انظر: «نفائس الأصول» ٦/ ٢٩٠٣.

وضع؟ وعبارة: الصدق أو الكذب، مزيلة لذلك الإجمال، فجاز أن يعرّف بها الخبر، فلا يكون هناك دور، والدور إنما يكون بتعريف الشيء بنفس لفظه، أو بأحد تصاريفه.

الاعتراض الثاني(١): قوله (التصديق أو التكذيب): الإتيان بـ(أو) هنا منافٍ للتعريف لأنها للتردد، وهذا ينافي التعريف، ولا يمكن أن تستبدل بالواو؛ لأن الخبر لا يكون صدقاً وكذباً معاً.

وأجيب عن هذا الاعتراض(٢): بأن (أو) هنا المراد بها: قبوله في أحدهما، ولا تردد فيه.

الاعتراض الثالث(٣): أن كلام الله لا يمكن أن يدخله الكذب، وهو خبر.

وأجيب عن ذلك(٤): أن الحدَّ إنما يتناول الخبر من حيث هو خبر؛ أي: بالنظر لذاته مع قطع النظر عن المخبر به.

الاعتراض الرابع(٥): أنه منقوض بمثل قولنا: محمد ومسيلمة صادقان؛ فهنا هذه العبارة شطرها صدق، وشطرها الآخر كذب.

وأجيب عنه(٦): بأن مثل هذه العبارة لا يطلق عليها الصدق؛ وذلك لأن القاعدة أنه يكفي لنفي الحقيقة أن ننفي جزءاً منها، ولا يشترط أن ننفي جميع أجزائها.

---

(١) انظر: «نفائس الأصول» ٦/ ٢٩٠٣.
(٢) انظر: «أصول الفقه» ٢/ ٤٦٣، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٧٠٢.
(٣) انظر: «نفائس الأصول» ٦/ ٢٩٠٣.
(٤) انظر: المرجع السابق ٦/ ٢٩٠٣.
(٥) انظر: المرجع السابق ٦/ ٢٩٠٤.
(٦) انظر: المرجع السابق ٦/ ٢٩٠٤.

▢ رابعاً: موقف الطوفي من تعريف ابن قدامة:

يرى الطوفي(١) أن تعريف ابن قدامة لا يَسْلَمُ من النقد؛ وذلك لما سبق من الاعتراضات التي وجِّهت له، ولهذا يرى أن التعريف الأجود للخبر، هو تعريف الآمدي بقوله(٢): «اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها عنه مع قصد المتكلم الدلالة على ذلك على وجه يحسن السكوت عليه»، **والمراد منه ما يأتي**(٣):

(**اللفظ**): جنس في التعريف، يشمل كل ما يُتلفظ به.

(**الدال**): احتراز عن اللفظ المهمل؛ وهو الذي لا يدل على شيء.

(**بالوضع**): احتراز عن اللفظ الدال بجهة الملازمة.

(**على نسبة**): احتراز عن أسماء الأعلام ونحوها؛ مما ليس له دلالة على نسبة.

(**معلوم إلى معلوم**): ذكر هذا اللفظ حتى يشمل المعدوم والموجود.

(**أو سلبها عنه**): أي: نفيها عنه.

(**مع قصد المتكلم الدلالة على ذلك**): وهذا احتراز عن صيغة الخبر إذا وردت بلا قصد، كأن تخرج من النائم أو الساهي، ونحوهما، أو أن ترد لقصد الأمر على سبيل المجاز.

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٦٩.

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٩، والذي قاله الآمدي يختلف قليلاً عما نقله الطوفي حيث قال الآمدي: «والمختار فيه أن يقال: الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها على وجه يحسن السكوت عليه من غير حاجة إلى تمام مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبه».

(٣) انظر: المرجع السابق ٢/ ٩ ـ ١٠.

(على وجه يحسن السكوت عليه) أي: بلا حاجة للإتمام.

❑ خامساً: الموازنة والترجيح:

بعد ذكر تعريف ابن قدامة وما تعقبه به الطوفي، وما اختاره، يظهر لي والله أعلم أن التعريف الراجح، هو ما ذكره ابن قدامة، ولكن أرى أن يضاف له قيد فيقال: **الخبر هو ما يتطرق إليه التصديق، أو التكذيب لذاته.**

وأما تعريف الآمدي، والذي رجحه الطوفي، فهو طويل بالنسبة للحدود، وفيه إضافة لبعض التفاصيل التي قد يستغنى عنها في التعريفات، إضافة لوجود بعض الألفاظ التي تحتاج لشرح واحتراز، وأما التعريف المختار، فهو تعريف مشهور بين علماء الأصول، وقد تلقوه بالقبول، وأما ما ورد عليه من الاعتراضات، فقد تمت الإجابة عنها، وبذلك يظهر سلامة الحدِّ في الجملة، وقد سبق الإشارة إلى رأي بعض العلماء في إمكانية حدِّ الخبر من عدمه.



المطلب الثاني

المتواتر هل يفيد العلم الضروري أو النظري؟

□ أولاً: تمهيد في تعريف الخبر المتواتر وأقسام العلم:

الخبر المتواتر هو[١]: ما أخبر به جماعة يستحيل في العادة أن يتواطؤا على الكذب، وأسندوه إلى أمر محسوس.

والعلم ينقسم إلى قسمين، هما: العلم الضروري؛ وهو[٢]: العلم الحاصل من غير نظر ولا فكر، والعلم النظري هو[٣]: العلم الحاصل بعد النظر والفكر.

□ ثانياً: ذكر خلاف العلماء في إفادة الخبر المتواتر للعلم:

اختلف العلماء في إفادة الخبر المتواتر للعلم الضروري أو العلم النظري على أقوال ترجع في جملتها إلى قولين، وهما[٤]:

---

(١) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٣٤٩، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٣٢٤، وراجع: «الحدود في الأصول» ص١٥٠، «الحدود» ص٦١ ـ ٦٢، «المبين» ص٩٢، «البحر المحيط» ٤/ ٢٣١، «الكليات» ص٣٠٩.

(٢) انظر: «الحدود في الأصول» ص٧٧، «الحدود» للباجي ص٢٥، «الكليات» ص٥٧٦.

(٣) انظر: «الحدود في الأصول» ص٧٧، «الحدود» ص٢٧، وقد يسمى العلم الكسبي.

(٤) للاستزادة راجع في هذه المسألة: «المعتمد» ٢/ ٨١، «العدة» ٣/ ٨٤٧، =

القول الأول، وأدلته:

أن الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري. وهذا قول جمهور الأصوليين[(١)]، وهو اختيار ابن قدامة[(٢)]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أنه يحصل بالخبر المتواتر العلم لمن ليسوا بأهل للنظر؛ كالصبيان ونحوهم، ولو كان العلم الذي يحصل بالتواتر نظرياً، لما حصل به العلم لهؤلاء، فدل ذلك على أن العلم الحاصل من المتواتر علم ضروري.

الدليل الثاني: أنه لو لم يُفد الخبر المتواتر العلمَ الضروري: لساغ الخلاف فيه عقلاً، وحيث إنه لم يَسُغ الخلاف فيه عقلاً، دل ذلك على أن العلم الحاصل من المتواتر علم ضروري، ولا يخالف فيه إلا مكابر.

واعتُرض على هذا[(٣)]: بعدم التسليم، وأنه قد خالف في ذلك بعض الطوائف، كفرقة السمنية[(٤)].

= «البرهان» ١/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦، «المستصفى» ١/ ٢٥٢، «التمهيد» ٣/ ٢٢ ـ ٢٨، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٨، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٥١، «البحر المحيط» ٤/ ٢٣٩، «سواد الناظر» ١/ ١٧٦، «إرشاد الفحول» ١/ ٢٤٠، «مذكرة أصول الفقه» ص١٤٧.

(١) كما نسبه إليهم الآمدي، انظر: «أصول السرخسي» ١/ ٢٩١، «المستصفى» ١/ ٢٥١، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٨، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٧٩، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٧٧١، «تيسير التحرير» ٣/ ٣٢، «فواتح الرحموت» ٢/ ١١٤، «إرشاد الفحول» ١/ ٢٤٠.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٣٥٠»

(٣) انظر: «المستصفى» ١/ ٢٥٢.

(٤) وهي: طائفة قديمة من الهند تنسب لصنم اسمه: سمن، وقيل إنها تنسب لبلدة بالهند تسمى: سومنات، وهي فرقة تعتقد عدم إفادة العلم إلا من طريق الحواس الخمس، وهم ممن يقولون بتناسخ الأرواح، وقدم العالم، وإنكار =

وأجيب عن الاعتراض(١): بأن مخالفة هؤلاء غير معتبرة، وإلا لوجب اعتبار مخالفة السوفسطائية(٢) وغيرهم ممن أنكر المحسوسات، وهذا أمر لا يقبل، فدل على عدم الاعتبار بأمثال هؤلاء في الخلاف هنا.

الدليل الثالث: أن العلم الحاصل من المتواتر ينطبق عليه حد العلم الضروري؛ ولهذا يجد الشخص من نفسه العلم بوجود مكة وغيرها مما جاء الخبر في ذكرها متواتراً، من غير سابق فكر أو نظر.

الدليل الرابع: أنه لو كان العلم الحاصل من الخبر المتواتر علماً نظرياً لأمكن الإضراب عنه، كما في سائر النظريات.

القول الثاني، وأدلته:

أن الخبر المتواتر يفيد العلم النظري ولا يفيد العلم الضروري. وهذا اختيار بعض الأصوليين(٣)، **واستدلوا بما يأتي**:

= المعاد. انظر: «الفرق بين الفرق» ص٢٧٠، «التبصير في الدين» ص١٤٩.

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٢.

(٢) وهي: فرقة موجودة قبل وجود الإسلام، من أتباع سوفسطا، وأصحابها ممن ينفون الحقائق، وهم على أقسام ثلاثة: منهم من نفى الحقائق جملة، ومنهم من شكك فيها، وقسم قالوا هي حق عند من هي عنده حق وباطل عند من هي عنده باطل، ولهم مقالات انفردوا بها عن باقي الفرق، انظر: «التبصير في الدين» ص١٤٩، «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ١/ ٤٣ ـ ٤٥.

(٣) كالكعبي وأبي الحسين البصري، وإمام الحرمين الجويني، وأبي الخطاب الكلوذاني، وغيرهم، انظر: «المعتمد» ٢/ ٨١، «البرهان» ١/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦، «التمهيد» ٣/ ٢٢، وينبغي التنبيه هنا: أن هناك من توقف في المسألة كالآمدي وغيره، ولم أفرد لهم قول لأن مردَّ الوقف يرجع لأحد القولين، وهو هنا يرجع للقول الثاني.

الدليل الأول: أن العلم الحاصل من الخبر المتواتر لم يحصل إلا بعد النظر، فهو متوقف في حصوله على مقدمتين هما:

المقدمة الأولى: أن هؤلاء المخبرين اتفقوا على الإخبار بكذا.

المقدمة الثانية: أن تواطؤهم على الكذب يمتنع عادة، والعلم الذي لا يحصل إلا بعد النظر ليس علماً ضرورياً، بل نظري.

واعترض على ذلك(١): بأن هذه المقدمات حاصلة في أوائل الفطرة، فهي لا تحتاج إلى كبير نظر، ومثل ذلك لا يسمى نظراً؛ ولأنه يمكن أن نقدر مقدمتين لكل علم ضروري.

الدليل الثاني(٢): أن الخبر المتواتر لا يزيد في القوة على خبر الله تعالى ولا خبر رسوله ﷺ، بل هو مماثل لهما أو أدنى منها، وهما حاصلان بالاستدلال، فما هو مثله كذلك، والأدنى أولى.

واعترض على هذا الدليل(٣): بأن سبب كون المتواتر علمه ضرورياً بخلاف خبر الله تعالى وخبر رسوله ﷺ؛ لأنهما خبران متوقفان على معرفة الله تعالى، ومعرفة رسوله ﷺ، وهذه المعرفة نظرية.

الدليل الثالث: أنه لو كان العلم الحاصل من الخبر المتواتر علماً ضرورياً لعلم ذلك ضرورة، كغيره من الضروريات.

واعترض على هذا الدليل(٤): بأن ذلك معارَض بمثله؛ فلو كان العلم الحاصل من المتواتر نظرياً لعلم ذلك بالضرورة، كغيره من النظريات.

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٨٠، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٥٣.

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٢.

(٣) انظر: «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٧٧٢.

(٤) «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٥٣.

◻ ثالثاً: وجه مخالفة الطوفي لابن قدامة في هذه المسألة:

عرض ابن قدامة هذه المسألة وبيَّن فيها الأقوال وأشهر الأدلة، وأجاب عن أدلة القول الثاني، وفعله هذا يشعر بأنه يرى أن الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي قائم.

أما الطوفي فإنه صرح بأن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي في التسمية لا غير[1]؛ لأن القائل بأن العلم الحاصل من الخبر المتواتر علم ضروري لا ينازع في توقفه على النظر في المقدمات المذكورة، والقائل بأن العلم الحاصل من الخبر المتواتر علم نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به، فتبيَّن أن الخلاف في مجرد إطلاق العبارة، وليس الخلاف هنا خلافاً معنوياً حقيقياً.

◻ رابعاً: الموازنة والترجيح:

يتبيَّن لي بعد العرض السابق للمسألة والتأمل فيما ذكره الطوفي، وجاهة ما قاله الطوفي؛ لأنه ومن خلال استعراض أدلة الفريقين لا أجد أحداً يخالف الآخر في حكم هذا العلم الحاصل من الخبر المتواتر، وإنما الخلاف في مجرد العبارة هل العلم الحاصل بالخبر المتواتر ضروري أو ليس بضروري؟ وإن كان الأولى أن يطلق على العلم الحاصل من الخبر المتواتر: بأنه علم ضروري، لما سبق من أدلة القول الأول.



(١) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٨١، وانظر: «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ٣٠٣، وهذا هو المفهوم من كلام الغزالي في «المستصفى» ١/ ٢٥٣.



المطلب الثالث

الجواب عن دليل الإمامية(١) في مسألة جواز كتم أهل التواتر للحق

□ **أولاً: تصوير المسألة:**

هذه المسألة من المسائل المتفرعة عن مسألة: شروط الحديث المتواتر، فيما يتعلق بشروط الناقلين له. والمراد منها: أنه هل يجوز أن يكتم أهل التواتر الحق في المسألة التي يحتاج الناس إلى نقل الخبر فيها فيتركوا نقله جميعاً، أم أن هذا لا يجوز عليهم، ولا بد أن ينقلوه؟

□ **ثانياً: ذكر الخلاف في المسألة، وأدلة الأقوال(٢):**

الخلاف في هذه المسألة على قولين: أحدهما هو قول أهل السُّنَّة، والآخر هو قول الإمامية من الشيعة، وبيان ذلك كما يأتي:

القول الأول، ودليله: أنه لا يجوز على أهل التواتر أن يكتموا

---

(١) الإمامية: فرقة من أشهر فرق الشيعة، تقول بإمامة علي رضي الله عنه نصّاً ظاهراً وتعييناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف بل بالإشارة إليه بالعين، وهي تنقسم إلى عدة فرق تتفاوت في اعتقادها في عصمة الأئمة بعد علي رضي الله عنه، انظر: «الفرق بين الفرق» ص٥٣، «الملل والنحل» ١/ ١٦٢ ـ ١٧٣.

(٢) للتوسع في هذه المسألة، راجع: «العدة» ٣/ ٨٥٢، «التمهيد» ٣/ ٣٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٤١، «المسودة» ١/ ٤٧١، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٣٣٧.

الحق في مسألة يُحتاج فيها إلى نقل ما وقفوا عليه. وهذا هو مذهب أهل السُّنَّة(١). وهو القول الذي اختاره ابن قدامة(٢)، والطوفي(٣)، **واستدلوا بما يأتي:**

أن كتمان الحق من أهل التواتر فيما يُحتاج لنقله يجري في القبح مجرى الكذب وإخبارهم عن المسألة بخلاف ما هي عليه؛ لأن كتمان الواقع مع الحاجة لنقله بمثابة قولهم: إن هذا الشيء لم يقع. وهذا محال عليهم فكذا يستحل هنا كتمانهم للحق.

القول الثاني، ودليله: أنه يجوز أن يكتم أهل التواتر الحق فيما يُحتاج إلى نقله للناس. وهذا هو مذهب الإمامية من الشيعة(٤)، **واستدلوا بما يأتي:**

أن النصارى مع كثرتهم فقد تركوا نقل حادثة كلام نبي الله عيسى عليه السلام في المهد، فدل هذا على أنه يجوز على أهل التواتر أن يكتموا الحق.

□ ثالثاً: رأي ابن قدامة في الجواب عن دليلهم(٥):

ذكر ابن قدامة في الجواب عن دليلهم قوله: إنَّ كَتْم النصارى

---

(١) انظر: «العدة» ٣/ ٨٥٢، «التمهيد» ٣/ ٣٣، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٣٣٧.
(٢) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٣٦١.
(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ١٠٠.
(٤) نسب هذا القول لهم كل من وقفت عليه ممن ذكر هذه المسألة، انظر: «العدة» لأبي يعلى ٣/ ٨٥٢، «التمهيد» لأبي الخطاب ٣/ ٣٤، «المسودة» لآل تيمية ١/ ٤٧١، وغيرهم، ولم أجده فيما وقفت عليه من مؤلفات الإمامية التي بين يدي.
(٥) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٣٦١.

لكلام عيسى عليه السلام في المهد كان قبل بعثته وظهوره واتباعهم له، فلذلك لم ينقل نقلاً متواتراً؛ لأنه لم يكن ذا شأن بينهم فتنقل كل أحواله.

□ **رابعاً: رأي الطوفي في الجواب عن دليلهم**(١):

أما الطوفي فقد رأى أن جواب ابن قدامة جواب ضعيف؛ وعلل ذلك بأن: كلامه في المهد كان من خوارق العادات قبل نبوته، والدواعي تتوفر على نقل مثل هذه الحادثة في العادة، حتى لو لم يكن الناقلون لهذه الحادثة من أتباع المنقول عنه، أو لم يكن هو ذا شأن بينهم، **ويرى أن الجواب السديد على هذا الدليل يكون بأمرين، وهما:**

الأمر الأول(٢): أن الذين حضروا كلام المسيح عليه السلام لم يكونوا كثرة بحيث يحصل العلم بخبرهم، بل كانوا قلة، ولا يلزم من عدم تواتره أنه لم ينقل مطلقاً.

الأمر الثاني: أنه لا يُسلم بأنهم لم ينقلوه، بل هو منقول عندهم بالتواتر كما في إنجيل الصبوة ـ الذي ذكر فيه أحوال عيسى في صبوته ـ، ولم يتواتر عندنا هذا النقل؛ إما لعدم مشاركتنا لهم في سببه، أو لاستغنائنا عنه بتواتر القرآن.

□ **خامساً: الموازنة والترجيح:**

بعد عرض رأي ابن قدامة في هذه المسألة، ورأي الطوفي الذي تعقَّب به ابن قدامة فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الجواب الذي ذكره الطوفي أقوى وأكمل في الإجابة عن شبهة الإمامية، وفيه تفنيد لها، وأما تضعيف الطوفي لجواب ابن قدامة فلا أرى أنه يُسلَّم له بهذا الاطلاق؛

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ١٠٠.
(٢) هذا الوجه ذكره الآمدي في «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٤٣.

لأن كلام طفل من أطفال الناس وهو صغير يعدُّ من خوارق العادة بلا إشكال، والدواعي تدعو إلى نقله لكنه سيُنقل على أنه من الأخبار النادرة أو الغريبة ونحو ذلك، وهذا لا يستلزم أن ينقله أهل التواتر أو كل من حضر الحادثة، بخلاف ما لو تكلم طفل في المهد وهم يعلمون بأنه سيكون له شأن إذا كبر بأنه سيكون نبيًّا أو قائداً لأمة عظيمة ونحوه، فالدواعي هنا ستكون أكبر من السابق، وسيحرص على نقله كل من حضر الحادثة أو سمع بها.

بناء المسألة(١):

بنى الإمامية مذهبهم في هذه المسألة على اعتقادهم الفاسد بأن الصحابة رضي الله عنهم قد كتموا النص الدال على إمامة علي رضي الله عنه، ولم ينقلوه لمن بعدهم.

وعلماء المسلمين من السلف وغيرهم من أصحاب البدع على خلافهم في هذه المسألة كما سبق الإشارة إليه، قال ابن النجار(٢): «وهذا لا يعتقده مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يكون خير القرون الذين رضي الله عنهم وشهد لهم نبيُّه صلى الله عليه وسلم بالجنة، وقد أخبر الله سبحانه وتعالى في كتابه عنهم بأنه رضي عنهم، يعلمون أن الإمامة يستحقها علي رضي الله عنه، ويكتمون ذلك فيما بينهم، ويولّون غيره، وهذا من أمحل المحال الذي لا يرتاب فيه مسلم، ولكن هذا من بُهْتِ الرافضة عليهم من الله ما يستحقون».

❊ ❊ ❊

---

(١) انظر: «التمهيد» ٣/ ٣٤.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩.



المطلب الرابع

تفسير مذهب الجبائي في قبول خبر الواحد

❑ تمهيد:

حصل خلاف بين المثبتين لجواز التعبد بخبر الواحد في بعض الشروط، ومن تلك المسائل المختلف فيها مسألة: اشتراط العدد في قبول خبر الواحد، وقد خصص بعض الأصوليين فصلاً في الكلام على هذه المسألة ويجعل الخلاف فيها مع أبي علي الجبائي المعتزلي[1]، كما فعل ذلك ابن قدامة؛ ولعل ذلك لأن أبا علي من أوائل من تكلم عنها وأظهرها، ولأنه خالف فيها كثيراً من الأصوليين من أصحاب مذهبه ومن غيرهم، وقد حصل خلافٌ بين بعض العلماء في حقيقة قول أبي علي هنا وما مراده، ومن هؤلاء الذين اختلفوا في بيان حقيقته الشيخين ابن قدامة والطوفي.

❑ أولاً: رأي ابن قدامة في تفسير مذهب الجبائي في قبول خبر الواحد:

يرى ابن قدامة أن الجبائي يشترط لقبول خبر الواحد أن يرويه عن

---

(١) وهو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام البصري، أبو علي الجبائي، شيخ المعتزلة، له باع كبير في علم الكلام حتى قيل: إنه هو من سهَّل علم الكلام ويسَّره، وله أتباع يسمَّون بالجبائية، له مصنفات منها: «الأصول»، «الاجتهاد»، «التفسير الكبير»، توفي سنة ٣٠٣هـ، انظر: «الفرق بين الفرق» ص١٨، «باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل» ص٤٥، «سير أعلام النبلاء» ١٤/ ١٨٣.

النبي ﷺ اثنان وعن كل واحد من الاثنين اثنان... وهكذا حتى يصل إلينا.

قال ابن قدامة في «روضة الناظر»[١]: «وذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يُقبل إذا رواه عن النبي ﷺ اثنان، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان، إلى أن يصير إلى زماننا إلى حدٍّ يتعذر معه إثبات حديث أصلاً، وقاسه على الشهادة»، ولم يذكر ابن قدامة مصدره في ذلك، أو دليلاً على ذلك، سوى أن هذا من باب قياس الخبر على الشهادة كما سبق.

□ ثانياً: رأي الطوفي في تفسير مذهب الجبائي في قبول خبر الواحد[٢]:

يرى الطوفي أن أبا علي الجبائي يشترط في قبول خبر الواحد أحد شرطين، وهما:

الشرط الأول: أن يرويه عن النبي ﷺ اثنان وعنهما اثنان، وليس عن كل واحد منهما، ثم هلم جراً حتى يصل إلينا، بمعنى: أن يرويه اثنان في جميع طبقاته.

الشرط الثاني: إن لم يروه اثنان ورواه واحد فلا بد من أن يَعتضد بدليل آخر، من نص أو عمل بعض الصحابة أو قياس.

وقد تعقّب الطوفي ابن قدامة في استدلاله السابق بقوله[٣]: «والشيخ أبو محمد رحمه الله قال: ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي ﷺ اثنان، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان، وقاسه على الشهادة».

---

(١) ١/ ٣٨٢.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٣٣، «سواد الناظر» للكناني ١/ ١٩٩.

(٣) «شرح مختصر الروضة» ١/ ١٣٣ ـ ١٣٤.

قلت: لكن هذا خارج عن مذاهب الفقهاء في شهادة الفرع على الأصل، فإنهم أو أكثرهم، لم يشترطوا أن يشهد على كل أصل فرعان، بل يكفي أن يشهد على شاهدَي الأصل شاهدا فرع، هذا مذهب أبي حنيفة[١]، . . . والشافعي[٢]، وأحمد[٣].

وفي قول للشافعي[٤]: يشترط لكل أصل فرعان، وهو قول ابن بطة[٥] من أصحابنا، فمقتضى اعتبار الرواية بالشهادة ما ذكرناه في «المختصر» أن يرويه اثنان، ثم عن كل اثنين اثنان».

فالطوفي هنا: بيّن أن الجبائي قاس رواية خبر الواحد على شهادة الفرع للأصل، وأن قول أكثر الفقهاء ـ كما يقول الطوفي ـ على أنه يكفي

---

(١) المشهور عند الحنفية خلاف ذلك، وأنهم يرون عدم جواز شهادة واحد على شهادة الأصل، ولم يستثن من ذلك إلا الشهادة على من شهد برؤية هلال رمضان؛ لأن ذلك من باب الإخبار عندهم، انظر: «الفقه النافع» ٥/ ١١٧٣، «بدائع الصنائع» ٢/ ٨١.

(٢) يكاد يطبق الشافعية على عدم جواز ذلك، ولهذا قال النووي في «روضة الطالبين» ١١/ ٢٩٣: «فإن شهد اثنان على شهادة أصل، وآخران على شهادة الثاني فقد تم النصاب، ولو شهد فرع على أصل، وفرع آخر على الأصل الثاني، لم يصح قطعاً»، وانظر: «البيان» ١٣/ ٣٦٩، «نهاية المحتاج» ٨/ ٣٢٦.

(٣) هذا هو المذهب عند الحنابلة، انظر: «كشاف القناع» ٦/ ٤٤٠، «شرح منتهى الإرادات» ٦/ ٦٩٤، وقد ذكر ابن قدامة في «المغنى» ١٤/ ٢٠٥: أن هذا قول الإمام أحمد، لا يكاد يختلف عليه فيه.

(٤) سبق بيان أن هذا هو مذهب الشافعية.

(٥) وهو: عبيد الله بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبري، ولد سنة ٣٠٤هـ، رحل في طلب الحديث والعلم، ثم لزم بيته أربعين سنة، له مؤلفات كثيرة قيل إنها بلغت مائة مصنف منها: «الإبانة الكبرى»، و«الإبانة الصغرى»، و«السنن»، و«المناسك»، وغيرها، توفي سنة٣٨٧هـ. انظر: «طبقات الحنابلة» ٣/ ٢٥٦، «سير أعلام النبلاء» ١٦/ ٥٢٩.

لكل شاهد فرع شاهداً واحداً، فكان الأَوْلَى حمل كلام الجبائي على ذلك، واحتجاج الطوفي هنا بأن هذا هو مذهب أكثر الفقهاء، محل نظر؛ لأن الموجود في كتب أهل المذاهب يخالف ذلك.

▢ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض ما اختاره ابن قدامة ـ في تفسير مذهب الجبائي في قبول خبر الواحد ـ وما تعقّبه به الطوفي، أقول: الذي نقله المعتزلة في كتبهم عن الجبائي يُرجّح كفة ما قاله الطوفي، وسأذكر هنا بعض نصوصهم من كتبهم، وأبيّن وجه ذلك.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي(١) في «المغني في أبواب العدل والتوحيد»(٢) ـ عند كلامه عن التعبد بخبر الآحاد ـ: «ومنهم من قال إن التعبد ورد به ثم اختلفوا، فمنهم من قال بخبر الاثنين، حكاه الجاحظ وهو مذهب أبي علي، ويجريه مجرى الشهادات».

وقال أبو الحسين البصري(٣) في «المعتمد»(٤): «ذهب جل القائلين

---

(١) وهو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، أبو الحسن قاضي القضاة، من أكابر المعتزلة، ومن فقهاء الشافعية، له مؤلفات متعددة منها: «المغني في أبواب العدل والتوحيد»، «تنزيه القرآن عن المطاعن»، «شرح الأصول الخمسة»، توفي سنة ٤١٥هـ بالري، انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٧/ ٢٤٤، «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥/ ٩٧.

(٢) ١٧/ ٣٨٠.

(٣) وهو: محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، أبو الحسين، من أئمة المعتزلة وممن يشار إليه بالبنان في علمي الأصول والكلام، له مؤلفات كثيرة منها: «المعتمد في أصول الفقه»، «شرح العمد»، «تصفح الأدلة»، وغيرها، توفي سنة ٤٣٦هـ، انظر: «الفتح المبين» ١/ ٢٤٩، «الأعلام» ٦/ ٢٧٥.

(٤) ٢/ ١٣٨.

بأخبار الآحاد إلى قبول الخبر وإن رواه واحد، وقال أبو علي: إذا روى العدلان خبراً وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلا بأحد شروط، منها: أن يعضده ظاهرٌ أو عملُ بعض الصحابة أو اجتهاد أو يكون منتشراً..»، ومن خلال النظر في النص السابق يتبيَّن أن تفسير الطوفي ـ والله أعلم ـ هو الأقرب ويؤيده ما نقله أبو الحسين البصري عن الجبائي بقوله: «إذا روى العدلان خبراً»، ولم يقيده بأن يرويه عن كل واحد منها اثنان.

ومن الأدلة كذلك: أن من فسَّر كلام الجبائي من الأصوليين ـ مع قلَّتهم ـ، فهو يفسره بما فسره به الطوفي؛ كالمرداوي[١]، وابن النجار[٢]، وابن بدران[٣].

وإن كان كثير من الأصوليين لم يُفسّر معنى كلام الجبائي، ولكن لم أطلع على من فسر كلام الجبائي، بمثل تفسير ابن قدامة إلا الغزالي في «المستصفى»[٤]، والبعلي في «تلخيص الروضة»[٥]، فالذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن ابن قدامة استفاد هذا التفسير من كلام الغزالي، وأن البعليَّ استفاده من ابن قدامة.

□ رابعاً: نوع الخلاف في المسألة:

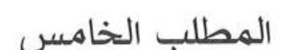
الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي؛ لما يترتب عليه الخلاف من أثر وثمرة، ومن ثمرات هذه المسألة ما ذكره الطوفي بقوله[٦]:

---

(١) انظر: «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٨٣٣.
(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٣٦٢.
(٣) انظر: «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ٣٣٦.
(٤) ١/ ٢٩١.
(٥) ١/ ٢١٤.
(٦) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ١٣٥.

«ثم ما ذكره الجبائي ـ على ما فسره ابن قدامة في مذهبه ـ يوجب أن يتعذر علينا إثبات حديث أصلاً، وعلى ما فسّرناه نحن يقتضي أن يتعطل كثير من الأحاديث؛ إذ وجود ذلك الشرط نادر أو قليل، وإذا كان الظن مناط التعبد لم يُحتج إلى هذا التبدع». وهذه الثمرة التي ذكرها الطوفي ظاهرة، فإنه مع تباعد الزمان فلا يمكن أن نثبت حديثاً في مثل هذه الأزمنة على تفسير ابن قدامة لقول الجبائي، أما على التفسير الراجح الذي اختاره الطوفي، فإن احتمال إثبات بعض الأحاديث في مثل هذه الأزمنة وارد وإن كان فيه مشقة، وهذا كله بناء على هذا القول الذي تبنّاه الجبائي وهو قول مرجوح لا يعتد به.





المطلب الخامس

أعلى مراتب التعديل

❑ **توطئة في ذكر طرق العلماء التي تُعرف بها عدالة الراوي**(١):

للعلماء طرق في معرفة عدالة الراوي ومنها ما يأتي:

الطريق الأول: صريح القول بتعديل الراوي باللفظ الدال على عدالته.

الطريق الثاني: الرواية عنه في الحديث.

الطريق الثالث: العمل بخبره الذي رواه.

الطريق الرابع: الحكم بشهادة الراوي عند شهادته عند القضاء.

وقد فصّل العلماء القول في بعضها، وذكروا ما وقع من خلافٍ في اعتبار بعضها ودرجته، وغير ذلك، ولكن حصل بين العلماء خلاف في أي الطرق السابقة أعلى مرتبة من البقية؟ ولكن قبل الشروع في ذلك

---

(١) انظر: «المستصفى» ١/ ٣٠٥، «روضة الناظر» ٢/ ٤٠٠، وللاستزادة في هذه المسألة راجع: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٨٨، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ١٧٤، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٦٦، «جمع الجوامع بشرح المحلي» ٢/ ١٦٤، «سواد الناظر» ١/ ٢١٨، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٩٣٣، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٤٣١، «تيسير التحرير» ٣/ ٥٠، «فواتح الرحموت» ٢/ ١٤٩، مع ملاحظة أن هذه المسألة قد يذكرها الأصوليون: ضمن الكلام على الأخبار، أو ضمن باب الترجيح.

يحسن التنبيه إلى ما حصل من اضطراب في رأي ابن قدامة وبيانه.

□ أولاً: تحرير رأي ابن قدامة في أعلى طرق التعديل مرتبة:

ابتدأ ابن قدامة هذا الفصل بذكر مجمل الطرق التي يحصل بها التعديل، ثم شرع في تفصيلها فقال(١): «وأعلاها صريح القول، وتمامه أن يقول: هو عدلٌ رضي، ويبيّن السبب»، فهنا يظهر من كلام ابن قدامة أن صريح القول هو أعلى المراتب، لقوله (أعلاها) وهذه صيغة تفضيل، **لكن** لما جاء في خاتمة الفصل، ذِكْرُ ابن قدامة ما يخالف هذا المعنى فقال(٢): «الرابع: أن يحكم بشهادته، وذلك أقوى من تزكيته بالقول».

□ ثانياً: موقف الطوفي من رأي ابن قدامة:

نبَّه الطوفي إلى هذا التعارض ـ في الظاهر ـ في كلام ابن قدامة، فقال(٣): «وفي كلام الشيخ أبي محمد ها هنا تناقض؛ لأنه ذكر طرق التعديل وقال: أعلاها صريح القول. ثم قال: والحكم بشهادته أقوى من تزكيته بالقول. وعبارة «المختصر» بريئة من هذا التناقض».

وقبل الخوض في تفصيل الكلام هنا، يحسن هنا أن أنبِّه إلى أن هذا الاختلاف قد حصل عند الغزالي كذلك، مما يشعر بأن ابن قدامة قد تابعه في ذلك، فقد قال الغزالي(٤) بعد ذكره لطرق التعديل إجمالاً: «وأعلاها صريح القول، وتمامه أن يقول: هو عدل رضاً؛ لأني عرفت منه كيت وكيت». ثم قال بعد ذلك(٥): «الرابعة: أن يحكم بشهادته،

(١) «روضة الناظر» ٢/ ٤٠٠.
(٢) المرجع السابق ٢/ ٤٠٢.
(٣) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ١٧٥.
(٤) «المستصفى من علم الأصول» ١/ ٣٠٥.
(٥) المرجع السابق ١/ ٣٠٦.

فذلك أقوى من تزكيته بالقول»، فالذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - وبعد قراءة ما ذكره العلماء في هذا الباب، أن مراد ابن قدامة، وقبله الغزالي أن صريح القول بالتعديل مع ذكر السبب هو أعلى المراتب، ويأتي بعده الحكم بشهادته، وبعد ذلك صريح القول بالتعديل بدون ذكر سبب. وهذا المعنى أشار إليه الآمدي بقوله[1]: «فإن حكم بشهادته فهو أيضاً تعديل متفق عليه، وإلا كان الحاكم فاسقاً بشهادة من ليس بعدل عنده، وهذه الطريق أعلى من التزكية بالقول من غير ذكر سبب...».

وبهذا الجمع السابق يكون كلام ابن قدامة، وقبله الغزالي خالياً من التناقض، وينحصر الخلاف في المسألة في مسألة أدق، وهي: أيهما أعلى درجة صريح القول بالتعديل مع ذكر السبب، أو الحكم بشهادته؟[2]

□ **ثالثاً: أقوال العلماء في هذه المسألة:**

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، على ما يأتي:

القول الأول، وأدلته:

أن صريح القول بالتعديل مع ذكر السبب أعلى طرق التعديل مطلقاً. وهذا قول كثير من الأصوليين[3]، وهو اختيار ابن قدامة[4].

واستدل أصحاب هذا القول: بأن صريح القول مع ذكر السبب لا يحتمل أمراً آخر غير التعديل، وأما الحكم بشهادة الراوي فليس

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٨٨.

(٢) لكن قد يشكل على ذلك ما ذكره الآمدي في طرق الترجيح حيث رجَّح الآمدي: من كانت تزكيته بصريح المقال، على من كانت تزكيته بالحكم بشهادته، ولم يفصّل. انظر «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٢٤٥

(٣) انظر: «البحر المحيط» ٤/ ٢٨٦، «تيسير التحرير» ٣/ ١٦٦.

(٤) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٠٠.

كذلك؛ فقد يكون الحاكم ممن يرى جواز شهادة الفاسق، الذي لا يكذب ونحو ذلك، فهي ليست قاطعة في ذلك.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن كثيراً ممن قال بتقديم الحكم بشهادته على صريح القول، قال باشتراط أن يكون الحاكم ممن يشترط العدالة في الشاهد، وأنه لا يرى جواز شهادة غير العدل، كالفاسق.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأنه وإن اشترط هذا الشرط، لكن يبقى أن الحكم بشهادته لا يعد قاطعاً في التعديل، مثل صريح القول.

القول الثاني، وأدلته:

أن الحكم بشهادة الراوي أعلى مراتب التعديل مطلقاً. وهذا قول بعض الأصوليين[١]، وهو اختيار الطوفي[٢].

واستدل أصحاب هذا القول[٣]: بأن الحكم بروايته فعلٌ يتضمن القول أو يستلزمه؛ وذلك أن التعديل القولي ـ المُقدَّر هنا ـ وهو من لوازم الحكم بروايته، وإلا كان الحاكمُ حاكماً بالباطل، وأما صريح القول مع ذكر السبب فيبقى أنه مجرد قول.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بعدم التسليم بأن الحكم بشهادة الراوي تستلزم تعديله القولي؛ لأنه قد يقبل الحاكم شهادة الشخص لأن

---

(١) انظر: «البحر المحيط» ٤/ ٢٨٧، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٩٣٣، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٤٣١.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ١٧٥، ويحسن التنبيه هنا أن بعض أصحاب هذا القول اشترطوا أن يكون الحاكم ممن يشترط العدالة في الشهود، وليس ممن يرى جواز شهادة الفاسق، انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٨٨، «تيسير التحرير» ٣/ ٥٠.

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ١٧٥، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٩٣٤.

ظاهره العدالة، ولعدم وجود الجارح، وهذا لا يستلزم أن الحاكم لو سئل عنه بأنه سيقول إنه عدل.

وعلى فرض التسليم، فإن التعديل القولي ـ المقدر هنا ـ، ليس فيه ذكر للسبب، والخلاف في هذه المسألة في التعديل القولي الذي ذكر معه السبب.

القول الثالث، وأدلته:

أن الحكم بشهادة الراوي وصريحَ القول بالتعديل مع ذكر السبب في درجة واحدة. وهذا قول بعض الأصوليين(١).

واستدل أصحاب هذا القول: بأن كلًّا من التعديل بالقول مع ذكر السبب والحكم بشهادة الراوي، متساويان في الاتفاق على كونهما من طرق التعديل بلا خلاف، وإن اختص صريح القول بذكر السبب، فالحكم بالشهادة مختصة بإلزام الغير بقبول الشاهد، فتساويا.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأنه وإن كان كلا الطريقين متفق على كونهما من طرق التعديل، لكن لا يُسلَّم بكونهما في درجة واحدة؛ لأن صريح القول مع ذكر السبب قاطع في التعديل، بخلاف الحكم بالشهادة.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول، وما ورد عليها من مناقشة، يظهر لي والله أعلم أن الراجح هو القول الأول؛ القائل بأن أعلى طرق التعديل هو: صريح القول مع ذكر السبب؛ وذلك لقوة ما استدل به، وما ورد على أدلة الأقوال الأخرى من مناقشة،

---

(١) كالآمدي، انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/٨٨.

ولأن صريح القول مع ذكر السبب أمر قطعي في التعديل لا يحتمل غير التعديل، بخلاف الحكم بالشهادة، فله احتمالات أخرى كما سبق، وفيه تصريح بالتعديل دون الحكم بشهادته فالتعديل فيها مقدّر لا مصرّح به.





المطلب السادس

طرق معرفة الصحابي

□ **أولاً: تمهيد في ذكر طرق معرفة الصحابي إجمالاً:**

ذكر العلماء طرقاً يُعرف بها الصحابي من غيره، ومن تلك الطرق على سبيل الإجمال[1]:

الطريق الأول: التواتر؛ بأن ينقل إلينا نقلاً متواتراً أن فلاناً من الصحابة.

الطريق الثاني: الاستفاضة والشهرة؛ بأن يشتهر ويستفيض بين العلماء أن فلاناً من الصحابة.

الطريق الثالث: أن يروي آحاد الصحابة أن فلاناً له صحبة، أو أن يذكر ما يلزم منه أن يكون هذا الشخص صحابياً، كأن يقول: كنت أنا وفلاناً عند النبي ﷺ، أو دخلنا عليه. ونحو ذلك، وهذا بشرط أن يثبت إسلامه في تلك الحال، وهناك طرق أخرى غير ما سبق. ومن تلك الطرق التي اختلف في اعتبارها العلماء: إذا قال الشخص المسلم العدل المعاصر للنبي ﷺ بأنه صحابي، فهل قوله هذا يجعلنا نُثبت له الصُحبة أو لا؟

---

(١) انظر: «البحر المحيط» ٤/٣٠٦، «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» ص٢٥٨، «الإصابة في تمييز الصحابة» ١/٢٠، «التحبير شرح التحرير» ٤/٢٠٠٧.

▢ ثانياً: ذكر اختلاف العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في ذلك على قولين، وهما:

القول الأول، وأدلته:

أنّ قول الشخص المسلم العدل المعاصر للنبي ﷺ عن نفسه: أنا صحابي، يكفي لأن نُثبت له الصُحبة. وهذا قول أكثر الأصوليين[(١)] والمحدثين[(٢)]، وهو اختيار ابن قدامة[(٣)]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول[(٤)]: أن إثبات الصحبة للعدل الذي ادّعاها، وهو معاصر للنبي ﷺ، خبر يترتب عليه حكم شرعي[(٥)]، وخبر الثقة في الحكم الشرعي مقبول، فكذا ما يترتب عليه.

واعترض على هذا الدليل[(٦)]: بأن قوله شهادة على نفسه، ولا تقبل شهادة الإنسان على نفسه.

وأجيب عن ذلك[(٧)]: بأن قوله ليس بشهادة، بل خبر عن نفسه بما لا يوجب مضرَّة ولا يلحقه فيه شبهة، بخلاف الشهادة.

واعترض على هذا الجواب[(٨)]: بعدم التسليم، بل فيه مضرة على

---

(١) انظر: «العدة» ٣/ ٩٩١، «التمهيد في أصول الفقه» ٣/ ١٧٥ - ١٧٦، «أصول الفقه» ٢/ ٥٨٠، وراجع: «جمع الجوامع بشرح المحلي» ٢/ ١٦٧، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٤٨٦، «تيسير التحرير» ٣/ ٦٧، «إرشاد الفحول» ١/ ٣٤٣.

(٢) انظر: «تحقيق منيف الرتبة» ص٥٩ - ٦٢، «الإصابة في تمييز الصحابة» ١/ ٢٠.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٠٤

(٤) انظر: «التمهيد» ٣/ ١٧٦.

(٥) كالاحتجاج بقوله بشروط معينة، وكذا حمل قوله: أمرنا أو نهينا، على أن الآمر هو النبي ﷺ وغير ذلك، انظر: «التمهيد» ٣/ ١٧٦.

(٦) انظر: المرجع السابق.

(٧) «التمهيد» ٣/ ١٧٦.

(٨) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ١٨٧.

الآخرين؛ لأنه إن ثبتت صحبته فقوله حجة عند من يقول بذلك، وكذا الحكم بعدالته مطلقاً، وكذا فإنه تلحقه التهمة للحصول على مقام الصحبة الشريف، فثبت وجود عدد من المضارّ.

وأجيب عن ذلك(١): بعدم تحقق المضرة؛ لأن قوله ليس حجة بإطلاق، ثم إن عدالته تمنعه من الكذب للحصول على هذا المقام الشريف.

الدليل الثاني: أنه لما قبل خبر غيره عنه بأنه صحابي، كذلك يجوز خبره عن نفسه؛ لأن سبب القبول هو عدالة المخبِر، وهو موجود هنا.

واعترض على هذا الدليل(٢): بأنه لا يمتنع أن نقبل خبره عن غيره، ولا نقبل خبره عن نفسه، كما في الشهادة، فإنها تُقبل شهادة غيره له، ولا يُقبل إقراره لنفسه.

وأجيب عن هذا الاعتراض(٣): بوجود الفرق بين الشهادة والخبر؛ ولهذا لو روى خبراً عن النبي ﷺ فيه منفعة له، فإنه يقبل، والكلام هنا من هذا الباب.

الدليل الثالث: أن العقل لا يمنع من قبول قوله، ولم يرد في السمع المنعَ من ذلك، فجاز قبوله؛ لأن الأصل في العدل هو الصدق وعدم الكذب، وأما عدم قبول قوله، فإنه مبني على ظنون لا نترك الأصل لأجلها.

القول الثاني، وأدلته:

أن قول الشخص المسلم العدل المعاصر للنبي ﷺ عن نفسه: أنا

---

(١) «التمهيد» ٣/ ١٧٦.

(٢) انظر: «العدة» ٣/ ٩٩١.

(٣) انظر: المرجع السابق نفسه.

صحابي، لا يكفي لأن نُثبت له الصُحبة. وهذا قول بعض الأصوليين[١]، والمحدثين[٢]، وهو اختيار الطوفي[٣]، **واستدلوا بما يأتي**[٤]:

الدليل الأول: أن مُدَّعي الصحبة لنفسه متهمٌ بتحصيل هذا المنصب الشريف لنفسه، ولو قال الشخص: أنا عدل، لم يقبل منه؛ لأنه ادَّعى لنفسه مزيَّة قد لا تكون فيه، فكيف بمنصب الصحبة التي هي أرفع مقامات العدالة؟

واعترض على هذا الدليل[٥]: بأنه لا يسلم ذلك؛ لأننا اشترطنا أن يكون الشخص عدْلاً، والعدل لا يتوقع أن يصدر منه الكذب في مثل هذه الأمور، وقوله إذا كان يحتمل الصواب وأُمِن جانب الكذب، فما المضرة في ذلك؟

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن العدالة فرع الصحبة، ولو أثبتت الصحبة بعدالة الصحابة لزم الدور.

ويمكن أن يعترض عليه[٦]: بأن العدالة لم نثبتها لأنه صحابي، بل لأن الشخص ثبت لنا صدقه بالدلائل، ولم تثبت لنا تهمته، والدور إنما يلزم لو أننا أثبتنا عدالته لأنه صحابي، أو لأنه أخبر عن نفسه بذلك.

---

(١) انظر: «التمهيد في أصول الفقه» ١/ ١٧٥، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٩٣، وهو منسوب لبعض الحنفية، وأبو عبد الله الصيمري.

(٢) هذا القول منقول عن أبي الحسين القطان، انظر: «فتح المغيث» ٤/ ٢٩، «الإصابة في تمييز الصحابة» ١/ ٢١.

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ١٨٧.

(٤) انظر: المرجع السابق، «أصول الفقه» ٢/ ٥٨٠، «البحر المحيط» ٤/ ٣٠٦.

(٥) انظر: «جمع الجوامع بشرح المحلي» ٢/ ١٦٧.

(٦) انظر: «فواتح الرحموت» ٢/ ١٦١.

الدليل الثاني[١]: أن إخبار الشخص عن نفسه؛ إخبار عما يوجب العلم والقطع، فلا يقبل فيه خبر الآحاد.

وأجيب عنه عن هذا الدليل[٢]: بعدم التسليم بأنه يوجب العلم والقطع، بل إن إثبات ذلك لمن ادَّعاه إنما يكون إثباتاً ظنياً، ولا يكون في درجة الطرق الأخرى القطعية.

◻ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها وما اعترض عليها ومناقشتها، يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الراجح هو القول الأول، **القائل بثبوت الصحبة لمن ادَّعاها، إذا كان القائل مسلماً، عدلاً، معاصراً للنبي ﷺ**[٣]، ولكن لا بد من وضع ضوابط لذلك، منها:

الضابط الأول: ما سبق ذكره أول المسألة؛ من أن يكون هذا القائل مسلما في حياة النبي ﷺ وليس بعد وفاته، وكذا أن يكون هذا القائل عدلاً في دينه وخُلقه غيرَ مقدوح فيه، فإن كان إسلامه بعد وفاة النبي ﷺ أو كان مقدوحاً فيه، فإننا لا نقبل قوله فيما ادعاه.

---

(١) انظر: «التمهيد» ٣/ ١٧٧.

(٢) انظر: المرجع السابق ٣/ ١٧٧، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٦٨، «تيسير التحرير» ٣/ ٦٧، «فواتح الرحموت» ٢/ ١٦٠ ـ ١٦١.

(٣) وقد نبَّه بعض العلماء إلى التفريق بين من ادَّعى الصحبة، وقال بأنه رأى النبي ﷺ، أو اجتمع به مرة أو مرتين، فهذا هو من يقبل منه ما سبق؛ لاحتمالية أنه رآه ولم يكن معه أحد أو معه قلة ولم ينقلوا ذلك، وكذا لأنه لو لم ينقل لنا ذلك بقوله لتعذر إثباته عادة، أما لو ادَّعى طول ملازمة النبي ﷺ فإن هذا لا يقبل منه؛ لأن مثل ذلك يشاهده كثيرون ويبعد في العادة أن لا ينقلوا ذلك. انظر: «تحقيق منيف الرتبة» ص٦٠، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ٢٠٠٩.

الضابط الثاني: أن لا يكون هذا القائل ـ مدَّعي الصحبة ـ بعد عام (١١٠) من الهجرة، حيث إن آخر من مات من الصحابة كان في هذا العام، فلا يقبل قول من ادَّعى الصحبة بعد هذا التاريخ، فإن ادَّعى ذلك فإننا نقطع بكذبه ولا نقبل قوله[(١)].

الضابط الثالث: أن لا يعارض قوله بأنه صحابيٌ أمر آخر ـ سواء منه أو من غيره ـ يدل على نفي ما أثبته لنفسه؛ كأن يقول بأنه وُلد في العراق عام (٥) للهجرة مثلاً ولم يخرج منها أبداً، فإن وُجد هذا المُعارض فلا يقبل منه ما قاله.



---

(١) «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» ص٢٥٩، وذلك لما جاء في «صحيح البخاري» كتاب: مواقيت الصلاة، باب: السمر في الفقه والخير بعد العشاء ١/ ١٤٩، و«صحيح مسلم» كتاب: فضائل الصحابة، باب قوله ﷺ: **«لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم»** ٤/ ١٩٦٥ برقم (٢٥٣٧)، من حديث أنس وابن عمر وجابر ﷺ، وقول النبي ﷺ: **«أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد»**، وحتى لا يدعي ذلك بعض من وسوس له الشيطان كما يروى عن المدعو رتن بن عبد الله الهندي، الذي ادَّعى الصحبة بعد الستمائة، وقال عنه الذهبي: «رتن الهندي وما أدراك ما رتن، شيخ دجال بلا ريب، ظهر بعد الستمائة فادعى الصحبة...». «ميزان الاعتدال» ٢/ ٤٥، وراجع في ترجمته وأخباره ما كتبه ابن حجر في «الإصابة» ٣/ ٥٨٩ فقد أطال في ذلك.



المطلب السابع

زيادة الثقة

□ **أولاً: تمهيدٌ في المراد من زيادة الثقة، ومثالها، وأسبابها**(١):

مراد العلماء بزيادة الثقة هو أن يروي عدد من الرواة الثقات حديثاً عن النبي ﷺ، ويروي بعض الثقات نفس الحديث لكن بزيادة فيه لم يذكرها الآخرون، وسكتوا عنها، فما حكم هذا الزيادة؟ هل تقبل أم لا تقبل؟ مثال ذلك: قول النبي ﷺ(٢): «**وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»، وقد جاء في رواية أخرى للحديث(٣): «**وجعلت تربتها لنا طهوراً**»؛ ففي الرواية الثانية زاد بعض الرواة الثقات لفظ (تربتها)، ولم يذكرها الرواة الآخرون، فما حكم هذه الزيادة؟.

□ **أسباب وجود الزيادة:**

ذكر العلماء لهذه الزيادة أسباباً، منها:

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ٢/٤١٩، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/١٠٩، «فتح المغيث» ٢/٢٨، «البحر المحيط» ٤/٣٣٧، «مذكرة أصول الفقه» ص٢٠٦.

(٢) متفق عليه، أخرجه: البخاري في «صحيحه»، كتاب: التيمم ١/٨٦، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة ١/ ٣٧٠ برقم (٥٢١) واللفظ للبخاري، كلاهما من طريق جابر رضي الله عنه.

(٣) أخرجها: مسلم في «صحيحه»، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة ١/ ٣٧١ برقم (٥٢٢)، من طريق حذيفة رضي الله عنه.

١ ـ أن يَعرض لراوي الخبر الناقص ما يشغله عن السماع، من عطاس أو خبر مزعج ونحوه، فلا يسمع الخبر بتمامه.

٢ ـ أن يدخل راوي الخبر الناقص في أثناء الحديث، فلا يسمعه كله ويفوته بعضه ويحدّث به، ويروي الآخر كل الحديث.

٣ ـ أن يحدِّث الشيخ بالحديث في مجلسين، ويكون قد اختصر في أحدهما وأتمَّ في الآخر، وغيرها من الأسباب التي ذكرها بعض العلماء.

□ ثانياً: حكم زيادة الثقة:

لزيادة الثقة أحوال بالنسبة للمجلس الذي حصلت فيه؛ ولكل حالة حكم مختص بها ذكره العلماء، فهل حصلت الزيادة في نفس المجلس الذي ورد فيه الحديث بدون الزيادة أم حصلت في مجلس آخر؟ على ثلاثة أحوال، ولكل حالة منها حكمها.

وبيان ذلك كما يأتي:

الحالة الأولى[1]: أن تتعدد مجالس التحديث، ويذكر في أحدها زيادة في الحديث ليست مذكورة في المجلس الآخر، وهذه الحالة يكاد يتفق العلماء في حكمها بأنه يجب قبول الزيادة، بل حكى البعض الإجماع على قبول الزيادة هنا[2]؛ وذلك لأنه لا يمنع أن يذكر النبي ﷺ الحديث بدون الزيادة في مجلس ويذكره بالزيادة في مجلس آخر، وتكون الرواية الأخرى كالحديث المستقل.

الحالة الثانية: أن لا يُعلم حال المجلس الذي وردت فيه الزيادة،

---

(١) انظر: «التمهيد» ٣/ ١٥٣، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٧٢، «البحر المحيط» ٤/ ٣٢٩، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٥٤٢، «فواتح الرحموت» ٢/ ١٧٢.

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٠٨.

هل هو نفس المجلس الذي لم ترد الزيادة فيه، أو أنه مجلس آخر؟ وهذا القسم اختلف العلماء فيه، فمنهم من قال بأنه كالقسم السابق وأن الزيادة فيه يجب أن تقبل، ومنهم من ألحقه بالقسم الآتي ويأخذ حكمه، ومنهم من توقف فيه(١).

الحالة الثالثة: أن يُعلم اتحاد المجلس، ويكون بعض الرواة روى الحديث بالزيادة، وآخرون رووا الحديث بدون الزيادة، فما حكم هذا القسم؟

□ ثالثاً: ذكر أشهر الأقوال في المسألة وأدلتها(٢):

القول الأول، وأدلته:

أن الزيادة هنا تقبل مطلقاً. وهذا قول كثير من الأصوليين(٣) والمحدثين(٤)، **واستدلوا بما يأتي**(٥):

---

(١) انظر: «البحر المحيط» ٤/ ٣٣٠.

(٢) للعلماء في هذه المسألة تفصيلات كثيرة، وللتوسع في ذلك، راجع: «العدة» ٣/ ١٠٠٤، «الكفاية» ص٤٢٤، «التبصرة» ص٣٢١، «المستصفى» ١/ ٣١٥، «التمهيد» ٣/ ١٥٣، «المحصول» ٤/ ٤٧٣، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٨١، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٧١، «البحر المحيط» ٤/ ٣٢٩ وقد أوصل الأقوال إلى أربعة عشر قولاً، «فتح المغيث» ٢/ ٣٠، «تدريب الراوي» ١/ ٣٧٤، «تيسير التحرير» ٣/ ١٠٩، «فواتح الرحموت» ٢/ ١٧٢.

(٣) انظر: «العدة» ٣/ ١٠٠٤، «التبصرة» ص٣٢١، «المستصفى» ١/ ٣١٥، «التمهيد» ٣/ ١٥٣، «المحصول» للرازي ٤/ ٤٧٤، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٠٨ وقد قيّده بأن يبلغ عدد غير المثبتين إلى حد لا يُتصور معه في العادة غفلة مثلهم، فإن بلغ هذا الحد فلا تقبل الزيادة، وإن لم يبلغ ذلك فالزيادة مقبولة، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٥٤٢، «تيسير التحرير»/ ١٠٩، «فواتح الرحموت» ٢/ ١٧٢.

(٤) انظر: «الكفاية» ص٤٢٥، «النكت على كتاب ابن الصلاح» ٢/ ١٦٣، «فتح المغيث» ٢/ ٢٩، «تدريب الراوي» ١/ ٣٧٤.

(٥) انظر: المراجع السابقة، وما ذُكر من الأدلة هنا: هو عمدة أصحاب هذا =

الدليل الأول: القياس على رواية الثقة للحديث ابتداءً؛ فكما أنه إذا انفرد الثقة برواية حديث لم يروه غيره، فإنه يُقبله، ولا يكون ترك غيره لروايته قادحاً في ذلك، فكذا إذا انفرد بزيادة لفظ في الحديث ونحوه، فإنه يجب قبولها.

ونوقش هذا الدليل[1]: بعدم التسليم، وأن بين المسألتين فرقاً؛ وذلك لأن الحديث إذا رواه الثقة منفرداً به عن غيره، فإننا نقبله لعدم وجود ما يمنعنا من قبوله، ولكن إن روى الحديث على خلاف ما رواه غيره، فإنه قد لا يقبل، لكونه شاذاً أو غير ذلك، ومنه هذه المسألة، فإنه قد يكون السهو من قبل راوي الزيادة، لا الآخرين، فليس كل ما رواه الثقة يُقبل.

الدليل الثاني: أنه يمكن أن ينفرد الثقة بالزيادة دون غيره، لأجل عارض عرض لهم ـ كما سبق في الأسباب ـ، ولا يدل ذلك على أن اللفظة التي زادها الثقة شاذة، أو فيها وهم؛ لأن الراوي عدل، وقد جزم بالزيادة وهي ممكنة، ولا يوجد معارض لها، فوجب قبولها.

ونوقش هذا الدليل[2]: بأن احتمال الخطأ أو السهو ونحوه أقرب للواحد منه للأكثر، وكذا فالنفي للزيادة هو الموافق للأصل، فلا نثبتها مباشرة، بل لا بد أن يترجح لنا ثبوتها بوجود بعض القرائن الأخرى.

القول الثاني، وأدلته:

أن زيادة الثقة إذا عُلم اتحاد المجلس فإنها لا تقبل مطلقاً. وهذا

= القول، وإن اختلفت طرقهم في بيانها.

(١) انظر: «النكت على كتاب ابن الصلاح» ٢/ ١٦٧.

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١١٠.

قول بعض الأصوليين(١)، والمحدثين(٢)، **واستدلوا بما يأتي**:

الدليل الأول: أن ترك الحُفَّاظ لنقلها وعدم روايتها يُوهنها ويضعف أمرها، ويكون هذا معارضاً لها فلا تقبل؛ فالراوي إنما يُعرف ضبطه بموافقته للثقات، فإن خالفهم فإن هذا يضعف روايته، وعليه فلا تقبل زيادة الثقة لمخالفتها لما رواه الثقات.

ونوقش هذا الدليل(٣): قولكم إن الراوي لا يُعرف ضبطه إلا بموافقته الآخرين لا يسلم؛ وهو يؤدي إلى ما لا نهاية، ولن يُعرف ضبط أحد؛ لأن كل ضابط لا بد له أن يوافق ضابطاً آخر وهكذا، بل قد يُعرف ضبطه بأمور أخرى كذلك، فإذا ثبت لنا ضبطه بها، لم يمتنع أن نثبت الزيادة التي جاء بها؛ لأنه قد يعرض للآخرين ما يشغلهم عن سماعها كما سبق ذكره في الأسباب.

الدليل الثاني: أن ما اتفق عليه الثقات أمر متيقن، وما زاد على روايتهم أمر مشكوك فيه، فلا يُترك اليقين بالشك.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن من لم يرو الزيادة فهو لم ينفها، وإنما هو ساكت عنها، ولا مُوجب لردها عندكم إلا الشك، وراوي الزيادة عدل جازم، فلا تترك روايته لأجل الشك.

القول الثالث، وأدلته:

أنه يقدَّم قول الأكثر من المثبتين للزيادة أو غير المثبتين لها، فإن

---

(١) وهو رواية عن الإمام أحمد، ويُنسب للحنفية، انظر: «التمهيد» ٣/ ١٥٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٠٩

(٢) انظر: «البحر المحيط» ٤/ ٣٣٢، «فتح المغيث» ٢/ ٣١، «تدريب الراوي» ١/ ٣٧٥.

(٣) انظر: «التمهيد» ٣/ ١٥٨.

تساووا في الكثرة فيقدَّم الأضبط منهم، فإن تساووا في الضبط فيقدَّم المثبِت للزيادة على غيره، وهذا قول بعض الأصوليين[١]، وهو اختيار ابن قدامة[٢].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة أصحاب القول الأول في الجملة، ومما زادوه قولهم: إن الرواة الأكثر عدداً والأضبط في الحفظ هم في العادة أبعد عن الخطأ والسهو، وجانب القوة فيهم أظهر، فلذلك يترجح قولهم على قول غيرهم، فإن تساووا في هذه الصفات فيقدّم قول المُثْبت؛ لأن مع زيادة علم، وهو عدل جازم بما رواه.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأنه لا يُسلّم بأن مجرد الكثرة في العدد كافٍ للترجيح؛ لأنه قد يكون المثبتون للزيادة أكثر بقليل، لكن الذين لم يثبتوها قد احتفَّت بهم قرائن كثيرة تفوق مجرد الكثرة العددية قوةً وغلبةً للظن بعدم ثبوتها.

القول الرابع، وأدلته:

أن الزيادة إما أن تنافي المزيد عليه أو لا تنافيه، فإن نافته احتيج إلى الترجيح بينهما، وإن لم يحصل بينهما منافاة، فإن الزيادة تقبل إذا ثبتت. وهذا قول بعض الأصوليين[٣]، وهو اختيار الطوفي[٤].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة أصحاب القول الأول في الجملة، ومما زادوه قولهم: إن الزيادة إن كانت تنافي المزيد عليه؛ فإنه

---

(١) انظر: «التمهيد» ٣/ ١٥٣.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٢٠ وهو المفهوم؛ حيث ذكر قول أبي الخطاب ولم يتعقّبه، وقدمه على قول أبي يعلى.

(٣) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١١٠.

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٢٢٤.

لا يمكن الجمع بينهما في هذه الحالة، ويحصل التعارض بينهما، ومن ثَمَّ فإنه يُحْتَاج إلى الترجيح بينهما لإزالة هذا التعارض، فإن أزيل، فإن الزيادة تكون مقبولة لما سبق من الأدلة على ذلك.

القول الخامس، وأدلته:

أن لكل زيادة حكمها الخاص، ولا تُعطى هذه المسألة حكماً عامًّا، وهذا قول بعض الأصوليين(١)، والمحدثين(٢)، **واستدلوا بما يأتي:**

أن لكل حالة من الحالات التي حصل فيها الزيادة قرائن مُحتفّة بها، وهذه القرائن متفاوتة في القوة والضعف، فمنها ما يمكن أن يرجح بمثله، ومنها ما لا أثر له، لأجل ذلك فإنه لا يمكن أن تُعطى هذه المسألة حكماً عامًّا يشمل كل الحالات مع تفاوتها.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض ما ذكره العلماء في هذه المسألة فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن هذه الأقوال ترجع في جملتها إلى قولين: القول الأول: قبول الزيادة. والقول الثاني: عدم القبول.

وأما بالنسبة للقول بعدم القبول مطلقاً: فيظهر لي بأنه قول مرجوح؛ لما سبق من مناقشة أدلته، ولأنه يؤدي إلى تعطيل بعض الأحكام لمجرد الشك.

---

(١) انظر: «البحر المحيط» ٤/٣٣٦، وقد قال بأن هذا هو قول متقدمي أئمة الحديث: كيحيى القطان، وابن مهدي، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وغيرهم، «شرح الكوكب المنير» ٢/٥٤٢.

(٢) انظر: «النكت على كتاب ابن الصلاح» ٢/١٦٧، «فتح المغيث» ٢/٣٦.

وأما القول بقبول الزيادة: فالعلماء فيه على مراتب كما سبق؛ فأما من قال بالقبول مطلقاً، فيظهر لي كذلك بأنه قول مرجوح؛ لما فيه من التعميم الذي قد يُستدرك عليه ببعض الأمثلة التي لا يسوغ فيها قبول الزيادة؛ مثل أن تكون الزيادة من ثقة، لكنها مخالفة لما رواه الأئمة الثقات الملازمين للشيخ مثلاً.

وأما ما اختاره ابن قدامة من الترجيح بالأكثر، ثم إن تساووا رجَّح بالأضبط، ثم إن تساووا رجَّح قول المُثْبت. فأقول: إن هذا القول لا يتعارض تماماً مع القول الخامس؛ حيث يمكن أن يقال بأن هذه بعض القرائن التي قد يُرجَّح بها ثبوت الزيادة، ولكن جعلها قاعدة مُطَّردة قد يكون محلَّ استدراك وتعقُّب.

وأما ما اختاره الطوفي من النظر أولاً هل بين الزيادة والمزيد عليه تنافٍ أو لا يوجد؟ فإن لم يوجد قبلت الزيادة. فأقول: إن هذا القول لا يتعارض كذلك مع القول الخامس، بل وجود المنافاة في الزيادة قرينة لعدم القبول؛ لأن جانبها في الغالب هو الأضعف، إما لقلة العدد، أو الضبط ونحوه.

ويحسن التنبيه هنا إلى أن بعض الأصوليين يُخْرج من محل النزاع فيما لو كانت الزيادة منافية للمزيد عليه؛ كالآمدي وغيره[(١)]، وإذا قلنا: بأنَّ هذه الصورة خارج محل النزاع، فسيعود قول الطوفي إلى قبول الزيادة مطلقاً، وهو قول فيه نظر كما سبق.

وخلاصة القول: فإنه بعد عرض الأقوال في المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول، وما ورد عليها من مناقشة، فإنه يترجح لدي في هذه المسألة ـ والله أعلم ـ القول الخامس، كما هو قول كثير من المحققين[(٢)]

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١١٠، «البحر المحيط» ٤/ ٣٣٤، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٥٤٤.

(٢) قال ابن حجر «النكت على كتاب ابن الصلاح» ٢/ ١٦٤: «والذي يجري على =

ـ القائل بأن لكل زيادة حكمها المستقل ـ؛ وذلك لاختلاف القرائن قوة وضعفاً، ولأن هذا القول فيه اعتدال وموضوعية، وفيه جمع بين الأقوال، وضبط للمسألة، وعدم تعميم يؤدي لإيجاد أمثلة تتعارض مع القاعدة، فهو أبعد الأقوال عن التناقض، وأعدل الأقوال في المسألة.

نوع الخلاف في المسألة(١):

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي كما هو ظاهر، وينبني عليه بعض المسائل، ومن تلك المسائل:

١ ـ اشتراط التراب للتيمم:

قال النبي ﷺ(٢): «**وجُعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجُعلت تربتها لنا طهوراً**»؛ فقد اختلف الرواة في إثبات قوله ﷺ: «تربتها».

وعليه: فمن رجَّح ثبوتها هنا، فإنه يَخُصُّ التيمم بالتراب ونحوه.

وأما من يُرجِّح هذه الزيادة؛ فإنه لا يخُصُّ التيمم بذلك.

٢ ـ إعطاء الكافر من زكاة الفطر:

فعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال(٣): «إن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس: صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على كل

= قواعد المحدثين أنهم لا يحكمون عليه بحكم مستقل من القبول والرد بل يرجحون بالقرائن».

(١) انظر: «تدريب الراوي» ١/٣٧٨.

(٢) سبق تخريج هذا الحديث في أول المسألة.

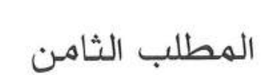
(٣) متفق عليه، أخرجه: البخاري في: «صحيحه»، كتاب: الزكاة، باب: فرض صدقة الفطر ٢/١٣٨، ومسلم في: «صحيحه»، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ٢/٦٧٧ برقم (٩٨٤) كلاهما من طريق ابن عمر رضي الله عنهما.

حر أو عبد، ذكراً أو أنثى، من المسلمين»، فقوله: «من المسلمين»، اختلف الرواة في إثباتها.

وعليه فمن قال بترجيح الزيادة هنا، فإنه لا يُجيز إعطاء زكاة الفطر للكفار.

ومن لم يرجِّح هذه الزيادة هنا، فإنه يُجيز إعطاء زكاة الفطر للكفار.





المطلب الثامن

رواية الحديث بالمعنى

□ **أولاً: تمهيد في تصوير المسألة، وذكر شروطها:**

يتفق الأصوليون على أن الأولى بالراوي للحديث: أن ينقل الحديث النبوي بألفاظه كما ورد عن النبي ﷺ[1]، ولكن قد يعرض للمستدل أو الواعظ أو غيرهما ما يجعله يروي الحديث بغير لفظه الذي ورد به؛ إما لنسيانه أو لأمر آخر عرض له، فهل يجوز للراوي ونحوه أن يروي الحديث بالمعنى لا بنفس اللفظ أم لا يجوز له ذلك؟

ما يتعلق بالخلاف بين ابن قدامة والطوفي، فإنهما يتفقان أولاً على جواز رواية الحديث بالمعنى بشروطٍ ذكروها وهذا هو مذهب كثير من الأصوليين[2]، ولكن حصل الخلاف بين الأصوليون في اعتبار بعض

---

(١) انظر: «العدة» ٣/ ٩٦٨، «التحبير شرح التحرير» ٥/ ٢٠٨٢، «كشف الأسرار» ٣/ ١١١.

(٢) لمعرفة آراء العلماء في هذه المسألة وشروطهم، راجع: «العدة» ٣/ ٩٦٨، «الكفاية في علم الرواية» ص١٩٨، «إحكام الفصول» ١/ ٣٩٠، «التبصرة» ص٣٤٦، «التمهيد» ٣/ ١٦١، «ميزان الأصول» ص٤٤٠، «المحصول» ٤/ ٤٦٦، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٠٣، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٠، «نفائس الأصول» ٧/ ٣١٧٦، «كشف الأسرار» ٣/ ١١١، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٧٠، «البحر المحيط» ٤/ ٣٥٥، «التحبير شرح التحرير» ٥/ ٢٠٨٠، «رفع النقاب» ٥/ ٢٣٥، «فتح المغيث» ٣/ ١٢٠، =

الشروط بين مثبت لها ونافٍ، ومن الشروط التي اتفق عليها الأصوليون أو أكثرهم، ما يأتي:

الشرط الأول: أن يكون الراوي للحديث عارفاً بالألفاظ ومعانيها، مفرِّقاً بين مدلولاتها وعوارضها، وأما الجاهل بما سبق فلا يجوز له أن يروي الحديث بالمعنى بالإجماع(١).

الشرط الثاني: أن لا يكون لفظ الحديث مما يُتعبد به، كصيغ الآذان والأذكار ونحوها، مما يكون فيه اللفظ مراداً للشرع بذاته(٢).

الشرط الثالث: أن لا يكون اللفظ من الألفاظ المتشابهة والتي تحتمل أكثر من معنى، أو الألفاظ التي تُبنى على الفهم والاستنباط، مما يجعل الراوي لها بالمعنى مُعرَّضٌ للخطأ في فهمه له(٣).

وقد اختلف الأصوليون في اعتبار بعض الشروط الأخرى، كأن يكون الراوي للحديث بالمعنى: فقيهاً، أو أن يكون الحديث من الأحاديث الطوال، ونحو ذلك، وقد حصل هناك اختلاف في اعتبار بعض الشروط بين الطوفي وابن قدامة هي محل الدراسة في هذا المطلب.

◻ ثانياً: رأي ابن قدامة في هذه المسألة:

اكتفى ابن قدامة باشتراط أن تكون الرواية للحديث بالمعنى:

= «شرح الكوكب المنير» ٢/٥٣٣، «تيسير التحرير» ٣/٩٧، «فواتح الرحموت» ٢/١٦٦.

(١) انظر: «الكفاية» ص١٩٨، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/١٠٣، «البحر المحيط» ٤/٣٥٦.

(٢) انظر: «البحر المحيط» ٤/٣٥٧.

(٣) انظر: المرجع السابق، نفسه.

من عالمٍ بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل من الألفاظ، والظاهر والأظهر، والعامِّ والأعم، ونحوه؛ فيبدِّل لفظاً مكان لفظ فيما لا يختلف الناس فيه، وقد مثَّل لذلك بالألفاظ المترادفة، مثل: القعود والجلوس، أو الصب والإراقة، ونحوها، مما لا يُشك فيه ولا يَتطرق إليه الاستنباط والفهم[١]، **وقد استدل** ابن قدامة بأدلة المجيزين لرواية الحديث بالمعنى، وأشهر تلك الأدلة ما يأتي[٢]:

الدليل الأول: أنه يجوز للعالِم أن يبدل اللفظ العربي بغيره من اللغات في شرح الشرع لمن لا يعرف اللغة العربية بالإجماع، فإذا جاز أن يروى بغير اللغة العربية فَلَأَنْ يروى بالعربية أَوْلَى.

الدليل الثاني: أن الصحابة رضوان الله عليهم قد ينقلون الحدث الواحد أو الخطبة الواحدة بألفاظ متقاربة ليست متَّفقة، دون أن ينكر بعضهم على بعض، فدلَّ هذا على جواز نقل الحديث بالمعنى.

الدليل الثالث: أن الشهادة آكد من الرواية، ولو سمع الشاهد شاهداً آخر يشهد باللغة الأعجمية، فإنه يجوز له أن يشهد على شهادته باللغة العربية، فدلَّ هذا على أن الرواية للحديث بالمعنى جائزة.

□ ثالثاً: رأي الطوفي في هذه المسألة:

يرى الطوفي ـ كما سبق ـ جواز رواية الحديث بالمعنى بشروط، وقد أضاف شرطاً لم يذكره ابن قدامة، وهو[٣]: اشتراط أن تكون الرواية

(١) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٢٢.
(٢) انظر: «المحصول» ٤/ ٤٦٧، «روضة الناظر» ٢/ ٤٢٢، «التحبير شرح التحرير» ٥/ ٢٠٨٦.
(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

للحديث **بالمعنى المطابق** للفظ دون غيره من الألفاظ، وقد فسَّر معنى اللفظ المطابق بأنه اللفظ الذي اشتمل على الشروط الآتية:

الشرط الأول: ألا يزيد في الترجمة. الشرط الثاني: ألا ينقص في الترجمة. الشرط الثالث: ألا يكون المعنى فيه أخفى من لفظ الشارع.

وقد وافق الطوفيُّ في هذا الرأي القرافيَّ[١] كما صرَّح بذلك، حيث قال الطوفي[٢]: «تجوز رواية الحديث بالمعنى المطابق للفظ... قال القرافي: يجوز بثلاثة شروط: أن لا يزيد في الترجمة، ولا ينقص، ولا يكون أخفى من لفظ الشارع. قلت: هذا هو معنى المطابقة».

وقد فسَّر القرافي ما اشترطه بأن مراده من هذه الشروط هو[٣]: أنه يجب لجواز رواية الحديث بالمعنى أن لا تزيد عبارة الناقل ـ الراوي بالمعنى ـ في معناها عن معنى اللفظ الوارد في الحديث، وكذا أن لا تنقص عنه، بل يجب يكون اللفظ مساوياً له في المعنى، وكذا يجب أن يساوي لفظ الناقل للفظ الحديث في الخفاء والظهور، والغموض والجلاء، ونحو ذلك، وقد استدل الطوفي بما ذكره ابن قدامة وبقية الأصوليين، ولكنه حَمَل تلك الأدلة على أن المراد بها هو اللفظ المطابق دون غيره؛ لأن اللفظ المطابق هو الذي يَحِل محل اللفظ الأصلي بتمامه دون إشكال.

◻ رابعاً: الموازنة بين رأي الطوفي وابن قدامة والترجيح:

بعد عرض رأي ابن قدامة في هذه المسألة، وما أضافه الطوفي

---

(١) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٣٨٠، وقد سبق القرافيَّ في ذلك الرازيُّ في «المحصول» ٤/ ٤٦٧.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٣) انظر: «نفائس الأصول» ٧/ ٣١٧٧، وراجع: «رفع النقاب» ٥/ ٢٣٦.

عليها، وأدلتهما، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الأقرب للصواب هو أن يقال إن القولين بينهما تقارب كبير، وخاصة أن ابن قدامة قد نقل في آخر المسألة عن أبي الخطاب(١): أنه لا يجوز أن يُبدِل الراوي لفظاً بلفظ آخر أظهر منه، مما يعني اتفاقهما على الشرط الثالث من شروط المطابقة التي ذكرها الطوفي، وأما ما يتعلق بالشرطين الأولين فإنه لا يفهم من كلام ابن قدامة اشتراطهما إلا إن تكلَّفنا إدخالهما في قول ابن قدامة(٢) «فيبدل لفظاً مكان لفظ فيما لا يختلف الناس فيه»، وهذا بعيد في نظري؛ لكون كلام ابن قدامة أعمُّ من ذلك بكثير، فقد تبيَّن مما سبق أن رأي الطوفي أضيق من رأي ابن قدامة؛ وذلك لأنه لا يفهم من كلام ابن قدامة أنه لا بد من التطابق في الترجمة بين اللفظين تماماً، بل لو زاد الراوي في الترجمة أو نقص فيها دون أن يكون في الزيادة أو النقص ما يؤثر في المعنى ويختلف الناس فيه، فلا إشكال في ذلك عند ابن قدامة.

وبناء على ما سبق، فإن القول الأقرب للصواب في نظري هو ما اختاره ابن قدامة؛ لأنه القول الأقرب للتطبيق في الواقع؛ إذ التساوي من كل وجه قد لا يكون ممكناً عند التطبيق، ثم إن زيادة هذا الشرط لم أرَ لها مستنداً، بل الأدلة التي ذكرها العلماء في هذا الباب عامة، فالأصل أن لا يزاد عليها إلا بدليل، ويمكن أن يكون زيادة مثل هذه الشروط التي يكون فيها نوع تضييق وتشديد في هذا الأمر هو من باب الاحتياط والاحتراز من التوسع في هذا الباب، وهذا أمر حسن لكن دون أن يصل الأمر للعنت والمشقة البالغة.

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٢٤، وهو في «التمهيد» ٣/ ١٦٢.
(٢) «روضة الناظر» ٢/ ٤٢٢.

المبحث الثاني

في النسخ

ويشمل المطالب الآتية:

المطلب الأول: النسخ حقيقة في الرفع أو النقل؟

المطلب الثاني: تعريف النسخ.

المطلب الثالث: نسخ القرآن بمتواتر السُّنَّة.

المطلب الرابع: نسخ الكتاب ومتواتر السُّنَّة بآحادها.



المطلب الأول

النسخ حقيقة في الرفع أو النقل؟

◻ أولاً: إطلاقات النسخ في اللغة:

النسخ في اللغة يطلق على معنيين(١):

المعنى الأول: الرفع والإزالة، ومن هذا المعنى قولهم: نسخت الشمسُ الظلَّ؛ أي: رفعته، ومنه قوله تعالى(٢): ﴿۞مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

المعنى الثاني: النقل والتحويل، وهذا يكون على ضربين، وهما(٣):

ـ الضرب الأول: النقل مع عدم بقاء الأول، وذلك مثل: المناسخات في المواريث.

ـ الضرب الثاني: النقل مع بقاء الأول، وذلك مثل قولهم: نسختُ الكتاب، ومن هذا الضرب(٤) قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّۚ إِنَّا

---

(١) انظر: «الصحاح» ص١٠٣٧، مادة: «نسخ»، «تهذيب اللغة» ٧/ ١٨١ ـ ١٨٢، «لسان العرب» ١٤/ ٢٤٣، «القاموس المحيط» ١/ ٢٨١، «تاج العروس» ٧/ ٣٥٥.

(٢) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» ٢/ ٣٠١.

(٣) انظر: «التحبير شرح التحرير» ٦/ ٢٩٧١.

(٤) انظر: «المحرر الوجيز» ١٣/ ٣٢٢، «الجامع لأحكام القرآن» ١٩/ ١٧١.

كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] وقد سمَّى ابن قدامة هذا الضرب بقوله[١]: «وقد يطلق لإرادة ما يشبه النقل» وهذا وصف دقيق.

◻ ثانياً: خلاف العلماء في حقيقة النسخ:

اختلف العلماء في حقيقة النسخ هل هو للرفع أو النقل؟ على أربعة أقوال، وهي كما يأتي:

القول الأول، وأدلته:

أنه حقيقة في الرفع مجازٌ في النقل، وهذا قول أكثر الأصوليين[٢]، واختاره ابن قدامة[٣]، **واستدلوا بما يأتي**[٤]:

الدليل الأول: أن النسخ في اللغة يستعمل بمعنى الرفع؛ كقولهم: نَسَخَتِ الريحُ الأثرَ، ونسخت الشمس الظل، والأصل في الاستعمال الحقيقة، وإذا كان النسخ حقيقة في الرفع لم يكن حقيقةً في النقل، دفعاً للاشتراك.

واعترض على هذا الدليل[٥]: بأن النسخ كما يستعمل في اللغة للرفع فإنه يستعمل في النقل كذلك، وليس جَعْل النسخ حقيقة في الرفع بأَوْلَى من جعله في النقل.

---

(١) «روضة الناظر» ١/ ٢٨٣.

(٢) كما نسبه لهم: الهندي والزركشي وغيرهما، انظر: «المعتمد» ١/ ٣٦٤، «التمهيد» ٢/ ٣٣٥، «المحصول» ٣/ ٢٧٩، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٠٢ «نهاية الوصول» ٦/ ٢٢١٣، «البحر المحيط» ٤/ ٦٣، «التحبير شرح التحرير» ٦/ ٢٩٢٦، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٢٥.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٨٣.

(٤) انظر: «المعتمد» ١/ ٣٦٤، «المحصول» ٣/ ٢٧٩، «نهاية الوصول» ٦/ ٢٢١٣ وما بعدها.

(٥) انظر: «نهاية الوصول» ٦/ ٢٢١٥.

وأجيب عن الاعتراض[١]: بأن إطلاق النسخ على النقل في اللغة من باب المجاز؛ لأن قولهم مثلاً: نسختُ الكتاب؛ فإنه لم يحصل نقلٌ لما في الكتاب وإنما سُمي نقلاً من باب المجاز، فيكون إطلاق النسخ على الرفع من باب الحقيقة، وعلى النقل من باب المجاز.

وأجيب عن هذا الجواب: بأن استعمال أهل اللغة للنسخ بمعنى النقل ثابت، ومنه قولهم: نسخ ما في الخلية[٢]، ونحو ذلك، وكون المثال المذكور ـ وهو نسخ الكتاب ـ فيه تجوُّز لا يعني ذلك أنه لا يطلق النسخ في اللغة على النقل حقيقة.

الدليل الثاني: أن الرفع أخصُّ من النقل، فيكون أَوْلَى بحقيقة النسخ؛ وذلك أن الرفع يستلزم النقل دون العكس.

ونوقش هذا الدليل[٣]: بأن يقال: إن الأعم أكثر فائدة من الأخص فيكون أَوْلَى منه.

القول الثاني، وأدلته:

أنه حقيقة في النقل، ومجاز في الرفع. وهذا قول بعض الأصوليين[٤]، **واستدلوا بما يأتي:**

استعمال أهل اللغة؛ وذلك بأن أهل اللغة استعملوا لفظ (النسخ) للنقل والتحويل، والأصل في استعمالهم الحقيقة، وأما الناسخ حقيقة في

---

(١) انظر: «المعتمد» ١/ ٣٦٤.

(٢) انظر: «تاج العروس» ٧/ ٣٥٦.

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٢٥٢.

(٤) وهو منسوب للقفال الشاشي الشافعي. انظر: «المحصول» ٣/ ٢٧٩، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٠٢، «البحر المحيط» ٤/ ٦٣، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٢٥.

مثل قولهم: «نسخت الريح الأثر» ونحوها، هو الله تعالى، وإطلاق ذلك على الريح من باب المجاز، فيكون النسخ في النقل حقيقة وفي الرفع من باب المجاز، دفعاً للاشتراك.

ونوقش هذا الدليل[١]: بأن العبرة باستعمال أهل اللغة، وهم قد استعملوا لفظ النسخ للرفع حقيقةً، كما سبق بيانه.

القول الثالث، وأدلته:

أنه مشترك بين الرفع والإزالة، اشتراكاً لفظياً. وهو قول لبعض الأصوليين[٢]، **واستدلوا بما يأتي:**

استعمال أهل اللغة؛ فقد جاء عن أهل اللغة استعمال لفظ النسخ في الرفع، وكذا في النقل على الحقيقة، وليس ترجيح أحدهما بأولى من الآخر، فيكون النسخ في اللغة يطلق على الرفع وعلى النقل بالاشتراك اللفظي.

القول الرابع، وأدلته:

أنه حقيقة في القدر المشترك بين الرفع والنقل وما يشبههما؛ وهو التغيير. وهذا قول بعض الأصوليين[٣]، وهو اختيار الطوفي[٤]، **واستدلوا بما يأتي:**

---

(١) انظر: «المحصول» ٣/ ٢٨١.

(٢) انظر: «المستصفى» ١/ ٢٠٧، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٠٢، «رفع النقاب» ٤/ ٤٤٢، «فتح الغفار» ٢/ ١٣٠.

(٣) ينسبه بعض الأصوليين لابن المنير في كتابه «شرح البرهان»، انظر: «البحر المحيط» ٤/ ٦٣، «التحبير شرح التحرير» ٦/ ٢٩٧٢.

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٢٥٢ حيث قال: «وإن جعل النسخ حقيقة في القدر المشترك بين الرفع والإزالة والنقل وما يشبهه وهو التغيير، كان =

أن بين نسخ الشمس للظل، ونسخ الكتاب، ونحو ذلك من أمثلة الرفع أو النقل، قدْراً مشتركاً، وهو التغيير في المنسوخ، فيكون هذا القدر هو ما يطلق عليه النسخ حقيقة، وقد أشار إلى ذلك بعض أهل اللغة(١).

◻ ثالثاً الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة وما استدل به كل فريق، يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الراجح في المسألة هو أن يقال: النسخ يطلق في اللغة على الرفع والإزالة، وعلى النقل والتحويل بالاشتراك اللفظي؛ وذلك لأن هذا المبحث من المباحث اللغوية، والعمدة في هذا الباب هم أهل اللغة، والذي جاء عن أهل اللغة هو ما ذكر، من إطلاق النسخ على الرفع وعلى النقل، والأصل في الاستعمال هو الحقيقة، وليس جعل الحقيقة في أحدهما بأولى من الآخر(٢).

◻ رابعاً: نوع الخلاف في هذه المسألة:

ذكر الآمدي أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي ولا ثمرة له، حيث قال(٣): «ومع هذا كله فالنزاع في هذا لفظي، لا معنوي».

وقد أشار إلى ذلك الطوفي بقوله(٤): «وقد أطلت الكلام في هذا،

= أَوْلَى، وقد صرَّح الجوهري بلفظ التغيير...».

(١) كالجوهري، انظر: «الصحاح» ص١٠٣٧.

(٢) وقد نقل ابن فارس خلاف أهل اللغة في ذلك، وهذا يؤيد أنه يطلق في اللغة على المعنيين، قال في «مقاييس اللغة» ٥/ ٤٢٤: «النون والسين والخاء، أصل واحد إلا أنه اختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع الشيء وإثبات غيره محله. وقال آخرون: قياسه: تحويل شيء إلى شيء...».

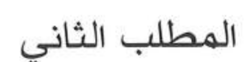
(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٠٤.

(٤) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٢٥٤.

وهو من رياضات هذا العلم لا من ضرورياته»[1].



(١) ولكن نقل الزركشي عن ابن برهان «البحر المحيط» ٤/ ٦٤، والمرداوي عن البرماوي «التحبير شرح التحرير» ٦/ ٢٩٧٤، أن هناك من قال بأن الخلاف هنا معنوي وتظهر ثمرته في مسألة جواز النسخ بلا بدل، وقد أجيب عن ذلك، فراجعه إن شئت.



المطلب الثاني

تعريف النسخ

□ أولاً: تعريف النسخ لغة(١):

النسخ: مصدرٌ للفعل نَسَخَ ينسخ نسخاً، والنسخ يطلق في اللغة على معنيين كما سبق، وهما: الرفع والإزالة، والنقل والتحويل.

قال ابن منظور(٢): «والنسخ إبطال الشيء وإقامة آخر مكانه... والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو»، والمعنى المراد من إطلاق النسخ عند الفقهاء هو: الرفع والإزالة(٣).

□ ثانياً: تعريف ابن قدامة للنسخ اصطلاحاً(٤):

قال في «روضة الناظر»(٥): «وحده: رفع الحكم الثابت بخطاب

---

(١) انظر: «الصحاح» ص١٠٣٧، مادة: «نسخ»، «لسان العرب» ١٤/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣، «القاموس المحيط» ١/ ٢٨١، وقد سبق الكلام عن حقيقة النسخ في اللغة.

(٢) «لسان العرب» ١٤/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٨٣، «كشف الأسرار» ٣/ ٢٩٨.

(٤) للوقوف على بعض تعريفات العلماء للنسخ، راجع: «الحدود في أصول الفقه» ص١٤٣، «المعتمد» ١/ ٣٦٧، «التلخيص» ٢/ ٤٥٢، «التمهيد» ٢/ ٣٣٦، «المحصول» ٣/ ٢٨٢، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٠٤، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٠١، «كشف الأسرار» ٣/ ٢٩٨، «أصول الفقه» لابن مفلح ٣/ ١١١١، «البحر المحيط» ٤/ ٦٤، «الحدود الأنيقة» ص٨٠، «فتح الغفار» ٢/ ١٣٠، «الكليات» ص٨٩٢، «فواتح الرحموت» ٢/ ٥٣.

(٥) ١/ ٢٨٣.

متقدم، بخطاب متراخ عنه»، **ثم بيَّن مراده من هذا التعريف بما يأتي**(١):

(رفع الحكم): المراد بالرفع هنا: إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتاً، وذلك مثل رفع الإجارة بالفسخ؛ فلولا الفسخ لبقيت الإجارة ثابتةً، وهذا بخلاف زوالها لانقضاء مدتها، فلا يسمَّى نسخاً.

(الثابت): أي: المستقر

(بخطاب متقدم): الجار والمجرور هنا متعلقة بـ(الثابت)، وقُيِّد الحدُّ بالخطاب المتقدم؛ لأن ابتداء العبادة في الشرع مزيل لحكم العقل ـ من براءة الذمة ـ وليست بنسخ، فالنسخ مقتصر على الحكم الذي رُفع وكان ثابتاً بخطاب من الشرع.

(بخطاب): الجار والمجرور هنا متعلقة بـ(رفع الحكم)، وقُيِّد الحدُّ بالخطاب الآخر؛ لأن زوال الحكم بالموت أو الجنون ونحوه، لا يعدُّ نسخاً.

(متراخ عنه): وقُيِّد بذلك؛ لأنه لو كان متصلاً به كان بياناً أو إتماماً لمعنى الكلام وتقديراً له بمدة وشرط.

❑ ثالثاً: موقف الطوفي من تعريف ابن قدامة:

يرى الطوفي أن التعريف الأجود للنسخ أن يقال بأنه:

رفع الحكم الثابت بطريق شرعي بمثله متراخ عنه.

وعلَّل ذلك بأن هذا الحد يتناول ما كان ثابتاً بالخطاب، وكذا

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٢٨٤ وراجع: «شرح مختصر الروضة» للطوفي ٢/ ٢٥٦.

ما قام مقامه، من إشارة أو إقرار أو فعل من النبي ﷺ، سواء في الدليل الناسخ أو المنسوخ؛ لأن لفظ (طريق) الوارد في الحد أشمل من لفظ (خطاب)، قال الطوفي[(١)]: «ولو اقتصرنا على قولنا: رفع الحكم بالخطاب، كما سبق في التعريف الأول، لخرج منه ما ثبت بغير الخطاب، كالإشارة، والفعل، والإقرار... فلا يكون الحد جامعاً»، وقد أشار لهذا الأمر: فخر الدين الرازي[(٢)]، وصفي الدين الهندي[(٣)]، وغيرهما.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض تعريف ابن قدامة وتعقُّب الطوفي له، يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الراجح هو: هو ما ذكره الطوفي، وأن ما تعقّب به تعريف ابن قدامة صحيح، ولم أجد أحداً من أهل اللغة نصّ على دخول الفعل أو الإقرار في مسمَّى الخطاب، وعليه فيكون تعريف ابن قدامة غير جامع كما سبق، وإن كان بعض الأصوليين عند ذكره لمحترزات التعريف الأول، يدخلون الفعل والإقرار ضمن معنى الخطاب ويتأول ذلك[(٤)].

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٢٥٩.

(٢) انظر: «المحصول» ٣/ ٢٨٥.

(٣) انظر: «نهاية الوصول» ٦/ ٢٢١٩.

(٤) انظر مثلاً: «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٠٦، «رفع النقاب» ٤/ ٤٤٣، وقالوا: بأن فعل النبي ﷺ أو إقراره، ليس من تلقاء نفسه، بل حصل ذلك بعد خطاب الله له، فلا يرد مثل هذا الاعتراض. ويكون لفظ: الخطاب في هذا التعريف سالماً من الاعتراض، والذي يظهر لي ـ والله تعالى أعلم ـ أن هذا الجواب: التكلف فيه ظاهر. وأن لفظ: (طريق)، أسلم وأكمل، فلا يُشَدَّد في ذلك ويُبحث عن مخارج بعيدة.

صور النسخ

تمهيد:

بعد أن ذكرنا تعريف النسخ وحقيقته، نذكر هنا صور النسخ، وما اتفق العلماء على جوازه منها وما اختلفوا فيه، وبيان ذلك كما يأتي:

تحرير محل النزاع فيما يجوز نسخه وما لا يجوز[1]:

أولاً: لا خلاف بين العلماء المثبتين للنسخ على جواز نسخ القرآن بالقران.

ثانياً: ولا خلاف بينهم كذلك في جواز نسخ السُّنَّة المتواترة بمثلها.

ثالثاً: ولا خلاف بينهم كذلك في جواز نسخ السُّنَّة الآحادية بمثلها؛ لتساوي الرتبة بين الناسخ والمنسوخ فيما سبق.

رابعاً: ولا خلاف بين العلماء في جواز نسخ السُّنَّة الآحادية بالمتواترة، لكونها من جنسها وأعلى منها في الرتبة.

ولكن حصل الخلاف بين العلماء فيما عدا ذلك من صور النسخ، وسنذكر في هذا المطلب خلاف العلماء في حكم نسخ السُّنَّة المتواترة للقرآن، وفي المطلب الذي يليه حكم نسخ القرآن ومتواتر السُّنَّة بآحادها؛ لوجود خلاف في جواز النسخ فيهما بين الطوفي وابن قدامة، دون التعرض لبقية الصور.

---

(١) انظر: «إحكام الفصول» ١/ ٤٢٣، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٣١٥، «كشف الأسرار» ٣/ ٣٣٤، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٥٩، «فواتح الرحموت» ٢/ ٧٦.



المطلب الثالث

نسخ القرآن بمتواتر السُّنَّة

▫ أولاً: ذكر الخلاف في المسألة، وأدلة كل قول:

حصل الخلاف بين العلماء في جواز نسخ القرآن بمتواتر السُّنَّة على قولين، هما[1]:

القول الأول، وأدلته:

أنه لا يجوز نسخ القرآن بمتواتر السُّنَّة شرعاً، وإن جاز ذلك عقلاً[2]. وهذا هو قول بعض الأصوليين[3]، وهو اختيار

---

(١) للتوسع في هذه المسألة، راجع: «العدة» ٣/ ٧٨٨، «إحكام الفصول» ١/ ٤٢٣، «التبصرة» ص٢٦٤، «التلخيص» ٢/ ٥٢٠، «أصول السرخسي» ٢/ ٧٧، «المستصفى» ١/ ٢٣٦، «التمهيد» ٢/ ٣٦٨، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٥٣، «شرح تنقيح الفصول» ص٣١١، «كشف الأسرار» ٣/ ٣٣٤، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٩٥، «البحر المحيط» ٤/ ١١٠، «الدرر اللوامع» ٢/ ٤٧٠، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٥٩، «فواتح الرحموت» ٢/ ٧٨، «مذكرة أصول الفقه» ص١٢٦.

(٢) يختلف العلماء في هذه المسألة في أمرين وهما: الجواز العقلي، والجواز الشرعي، والأكثر على جواز ذلك عقلاً، ولكن الخلاف المشهور في المسألة في حكم الجواز الشرعي، وقد اقتصرنا عليه هنا، راجع: «إحكام الفصول» ١/ ٤٢٣، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٣٢٣، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٦١.

(٣) وهو رأي الشافعي، ورُوي عن الإمام أحمد أنه قال: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، وقال بذلك كثير من الشافعية وبعض المالكية والحنابلة وغيرهم، =

ابن قدامة(١)، **واستدلوا بما يأتي**:

الدليل الأول: قول الله تعالى ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ وقد استُدل بهذه الآية من وجهين:

الوجه الأول: أن الله تعالى أخبر بأنه هو الناسخ، دون من سواه.

الوجه الثاني: أن النسخ للقرآن لا يكون إلا بما يساويه، والسُّنَّة لا تساوي القرآن ولا تماثله؛ لأن القرآن وحيٌ متلوٌ متعبدٌ بتلاوته، والسُّنَّة ليست كذلك.

ونوقش هذا الدليل بما يأتي(٢):

أما الوجه الأول: فإن الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى؛ سواء قلنا بأن النسخ للقرآن لا يكون إلا بالقرآن فقط أو يجوز بالسُّنَّة كذلك؛ لأن كلًّا منهما وحيٌ منه تعالى.

وأما الوجه الثاني: فإن المراد بالمثلية والخيرية في الآية إنما هو بالنظر للحكم الشرعي ومصلحته، والسُّنَّة تساوي القرآن في ذلك، وليس المراد اللفظ؛ لأنه وَصَف البدل بالخيرية، فلا يكون المراد به اللفظ.

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ

= انظر: «الرسالة» ص١٠٦، «العدة» ٣/ ٧٨٨، «إحكام الفصول» ١/ ٤٢٣، «التبصرة» ص٢٦٤، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٥٣، «البحر المحيط» ٤/ ١١٠ وقد بيَّن أن الشافعي لم يمنع الجواز العقلي في هذه المسألة، «مجموع فتاوى ابن تيمية» ٢٠/ ٣٩٨.

(١) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٣٢٢.

(٢) انظر: «المستصفى» ١/ ٢٣٨، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٣٢٢، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٩٥.

﴿أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥]، قال الشافعي[1]: «وفي قوله: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ بيان ما وصفت، من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه، كما كان المبتدئ لفرضه؛ فهو المزيل المثبت لما شاء منه ـ جل ثناؤه ـ ولا يكون ذلك لأحد من خلقه».

ونوقش هذا الدليل[2]: أن هذا الدليل خارجٌ عن مسألتنا، ولا يدل على أن القرآن لا يُنسخ إلا بالقرآن؛ لأننا كذلك نقول بأنه ليس للنبي ﷺ أن يبدِّل ما في القرآن من تلقاء نفسه، وإنما بوحي من الله تعالى، وهذا يكون بالسُّنَّة، وقد ثبت صحة ذلك ووقوعه كما سيأتي في أدلتنا.

الدليل الثالث: ما روي من قول النبي ﷺ[3]: «**كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً**»، وهذا نصٌّ في هذه المسألة وصريح في أن السُّنَّة المتواترة لا تنسخ القرآن.

ونوقش هذا الدليل[4]: بأن في ثبوته نظراً، بل قد حكم بعض العلماء بوضعه، ومثل هذه المسألة العظيمة لا تثبت بمثل هذه الأدلة شديدة الضعف، أو الواهية المشكوك في ثبوتها فضلاً عن بلوغها درجة الحجيَّة أو الصحة.

---

(١) «الرسالة» ص١٠٧.

(٢) انظر: «إحكام الفصول» ١/ ٤٢٦، «التمهيد» ٢/ ٣٧٤.

(٣) أخرجه: ابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» ٢/ ١٨٠، وقال: بأنه حديث منكر، والدارقطني في «سننه» ٤/ ١٤٥، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» ١/ ١٢٥ كلهم من طريق أبي الزبير عن جابر ﷺ، وقد حكم عليه الذهبي بالوضع، وعلته: جبرون بن واقد الأفريقي. انظر: «ميزان الاعتدال» ١/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٤) انظر: الهامش السابق، و«شرح مختصر الروضة» للطوفي ٢/ ٣٢٢.

القول الثاني، وأدلته:

أنه يجوز نسخ القرآن بمتواتر السُّنَّة عقلاً وشرعاً. وهذا قول كثير من الأصوليين[(١)]، وهو اختيار الطوفي[(٢)]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن كلًّا من القرآن والسُّنَّة المتواترة في مرتبة واحدة من حيث: وجوب العلم، والقطع على الحكم الثابت بهما، والعقل لا يحيل أن ينسخ أحدهما الآخر؛ لأن الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى، وله سبحانه أن ينسخ كلامه بكلامه ـ وهو القرآن ـ، أو بما يوحيه على رسوله ﷺ من غير القرآن ـ وهو السُّنَّة ـ، فلا يوجد هنا ما يمنع من أن ينسخ أحدهما الآخر، خاصة إذا تيقنّا من ثبوت الكل بكونه متواتر النقل.

الدليل الثاني: الوقوع في الشرع، ومن تلك الأمثلة، ما يأتي:

١ ـ **نسخ الوصية للوالدين والأقربين:** كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فقد نسخ ذلك بقول النبي ﷺ[(٣)]: «**إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**»، وهذا

---

(١) وهو قول الإمام مالك، وهو ظاهر قول الإمام أحمد، وقال به كثير من الحنفية، والشافعية، والحنابلة. انظر: «إحكام الفصول» ١/ ٤٢٣، «المستصفى» ١/ ٢٣٦، «التمهيد» ٢/ ٣٦٩، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٩٥، «فواتح الرحموت» ٢/ ٧٨.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٣٢٠.

(٣) أخرجه: أبو داود في «كتاب السنن» كتاب: الوصايا، باب: في الوصية للوارث ٣/ ٥١١ برقم (٢٨٦٢)، والترمذي في «الجامع الكبير» كتاب: الوصايا، باب: ما جاء «لا وصية لوارث» ٣/ ٦٢٠ برقم (٢١٢٠) وحسَّنه، وابن ماجه في «سننه»، كتاب: الوصايا، باب: لا وصية لوارث ٤/ ٢٧٨ برقم (٢٧١٣) وغيرهم، كلهم عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

الحديث في درجة المتواتر من حيث المعنى، وعمل العلماء به، كما ذكر ذلك بعض العلماء[١].

٢ ـ **نسخ إمساك الزانية**: كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٥]، فقد نسخ ذلك بقول النبي ﷺ[٢]: «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**».

ونوقش هذا الدليل[٣]: بعدم التسليم بوجود نسخٍ بالسُّنَّة المتواترة للقرآن في هذين المثالين، وبيان ذلك كما يأتي:

١ ـ **أما المثال الأول**: فعلى فرض التسليم بأنه من المتواتر، فإن النسخ للوصية للأقربين حصل بآية المواريث[٤] وليس بهذا الحديث، كما ذكر ذلك ابن عباس رضي الله عنهما[٥].

وأما المثال الثاني: فيجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا من باب البيان؛ لأن الله تعالى مدَّ الحكم إلى غاية، ثم جاء النبي ﷺ وبيَّن ذلك، وليس فيه نسخ.

---

(١) انظر: «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» ص١٧٩.

(٢) أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: الحدود، باب: حد الزنا ٣/١٣١٦ برقم (١٦٩٠)، من طريق عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) انظر: «المستصفى» ١/٢٣٧، «مجموع فتاوى ابن تيمية» ٢٠/٣٩٨.

(٤) وهي قوله تعالى في سورة النساء: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١].

(٥) انظر: «كتاب السنن» لأبي داود، كتاب: الوصايا، باب: نسخ الوصية للوالدين والأقربين ٣/٥١١ برقم (٢٨٦١).

الجواب الثاني: أن بيان حدِّ الزانية قد ورد في القرآن، فالجلد للبكر وَرَدَ في سورة النور، والرجم وَرَدَ في القرآن، ولكنه مما نسخ لفظه دون حكمه[(١)].

◻ ثانياً: الموازنة والترجيح بين القولين:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول، وما ورد على الأدلة من مناقشة، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن القول الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني، القائل بجواز نسخ السُّنَّة المتواترة للقرآن، وهو ما اختاره الطوفي؛ وذلك لقوَّة أدلته، وما ورد على أدلة القول الآخر من مناقشة، ولأن القرآن والسُّنَّة المتواترة في درجة واحدة من حيث العمل، وأما ما يتعلق بوجود مثال لهذه المسألة في الشرع، فإن كثيراً من الأمثلة المذكورة لا تَسْلَم من اعتراض أو مناقشة، ولكن هذا لا يؤثر على أصل المسألة، وهو جواز نسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة عقلاً وشرعاً، لثبوت جواز ذلك بالأدلة، وخاصة أن الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى؛ لأن القرآن كلامه، والسُّنَّة وحيه لنبيه ﷺ، فعلى كلا الأمرين الناسخ هو الله تعالى، ولا يوجد ما يمنع ذلك كما لو نُسخ القرآن بالقرآن.

◻ ثالثاً: منشأ الخلاف في المسألة[(٢)]:

بيّن الطوفي: أن منشأ الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أن بين القرآن ومتواتر السُّنَّة جامعاً وفارقاً؛ فالجامع هو: أن كلًّا من القرآن

---

(١) كما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: الحدود، باب: رجم الثيب في الزنا ٣/١٣١٧ برقم (١٦٩١).
(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/٣٢٣.

والسُّنَّة المتواترة يفيد العلم، وأنه من الله تعالى. والفارق: هو أن القرآن معجز بلفظه ومتعبَّد بتلاوته.

وبناء على ما سبق، فمن لاحظ الجامع بينهما قال بجواز النسخ هنا، ومن لا حظ الفارق قال بعدم جواز النسخ هنا.



المطلب الرابع

نسخ القرآن والسُّنَّة المتواترة بآحادها

□ أولاً: تمهيد في تصوير المسألة:

سَبَق في المطلب السابق ذكر الصور المتفق على جواز النسخ فيها عند الأصوليين، ثم ذكرنا بعد ذلك إحدى الصور المختلف فيها بين الأصوليين، وهي: نسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة.

ومن الصور التي اختلف فيها العلماء كذلك: حكم نسخ القرآن أو السُّنَّة المتواترة بالسُّنَّة الآحادية، فهل يجوز ذلك أو لا يجوز؟ أي: هل السُّنَّة الآحاديّة التي لم تبلغ مرتبة التواتر يصح في الشرع أن تنسخ المتواتر، سواء كان من القرآن أو من السُّنَّة، أو لا يصح ذلك في الشرع؟(١)

□ ثانياً: ذكر الخلاف في هذه المسألة، وأدلة الأقوال(٢):

اختلف العلماء في حكم نسخ القرآن أو السُّنَّة المتواترة

---

(١) أما نسخ الآحاد للمتواتر عقلاً: فهو صحيح عند الأكثر إن لم يكن محل إجماع. انظر: «إحكام الفصول» ١/ ٤٣٢، «التمهيد» ٢/ ٣٨٢، «بذل النظر» ص٣٤٣، «المحصول» ٣/ ٣٣٣، «التحبير شرح التحرير» ٦/ ٣٠٤١.

(٢) للتوسع في هذه المسألة، راجع: «المعتمد» ١/ ٣٩٨، «إحكام الفصول» ١/ ٤٣٢، «التبصرة» ص٢٦٩، «أصول السرخسي» ٢/ ٧٨، «المستصفى» ١/ ٢٤٠، «التمهيد» ٢/ ٣٨٢، «المحصول» ٣/ ٣٣٣، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٩٥، «البحر المحيط» ٤/ ١٠٨، «التحبير شرح التحرير» ٦/ ٣٠٤١، «الدرر اللوامع» ٢/ ٤٧١، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٦١، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٠١، «فواتح الرحموت» ٢/ ٣٧٠، «مذكرة أصول الفقه» ص١٢٨.

بالسُّنَّة الآحاديّة على قولين في الجملة، هما:

القول الأول، وأدلته:

أنه لا يجوز نسخ القرآن أو السُّنَّة المتواترة بالسُّنَّة الآحادية. وهذا هو قول جمهور الأصوليين(١)، وهو اختيار ابن قدامة(٢)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن الصحابة كانوا يرون عدم نسخ الآحاد للمتواتر، ويدل على ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه(٣): «لا ندع كتاب ربِّنا وسنَّة نبيِّنا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت»، ولم يخالفه أحد من الصحابة على ذلك، فكان إجماعاً.

ونوقش هذا الدليل(٤): بأن هذا مُعَارَض بفعل بعض الصحابة الذين أخذوا بخبر الواحد في نسخ ما ثبت بالتواتر، كما سيأتي في قصة أهل قباء، وغيرها من الحوادث، فلا يصح دعوى الإجماع، فهو لا يدل على ما ذكرتموه إذ إنه مجرد نقل في قضية واحدة، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه هنا إنما أنكر ذلك لعدم ثقته بروايتها.

---

(١) كما نسبه إليهم الزركشي وغيره، انظر: «التمهيد» ٢/ ٣٨٢، «بذل النظر» ص٣٤٣، «المحصول» ٣/ ٣٣٣، «البحر المحيط» ٤/ ١٠٨، «التحبير شرح التحرير» ٦/ ٣٠٤١، «فواتح الرحموت» ٢/ ٣٧٠.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ١/ ٣٢٧.

(٣) قال هذا لما ادَّعت فاطمة بنت قيس تطلب النفقة بعد أن طلقها زوجها. والقصة أخرجها: مسلم في «صحيحه»، كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ٢/ ١١١٨ برقم (١٤٨٠)، وراجع: الترمذي في «الجامع الكبير»، أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة. ٢/ ٤٧١ برقم (١١٨٠)، الدار قطني ٤/ ٢٦، فقد ورد قول عمر بألفاظ متقاربة.

(٤) انظر: «المحصول» ٣/ ٣٣٣، «مذكرة أصول الفقه» ص١٣٠.

الدليل الثاني: أن خبر الآحاد أقلُّ مرتبة من المتواتر فلا يمكن أن يكون رافعاً له؛ لنزوله عنه في الرتبة وعدم بلوغه درجته، فالدليل الضعيف لا يقوى على رفع الدليل القوي.

ونوقش هذا الدليل(١): بأنه لا يُسَلَّم ما ذكرتموه؛ لأننا قد اتفقنا على جواز التعبد بخبر الواحد، وهو يزيل حكم البراءة الأصلية القاطع، وخبر الآحاد أقلُّ درجة منها، ثم إنه يصحُّ التخصيص بخبر الواحد للمتواتر، فكذا يصحُّ النسخ به.

القول الثاني، وأدلته:

أنه يجوز نسخ القرآن أو السُّنَّة المتواترة بالسُّنَّة الآحادية. وهذا هو قول بعض الأصوليين(٢)، وهو اختيار الطوفي(٣)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن خبر الآحاد والمتواتر بينهما قدر مشترك، وهو إفادة الظن في كلٍّ، ويزيد المتواتر على الآحاد أنه يفيد القطع، وإفادة الظن في العموم كافية في العمل والاستدلال الشرعي، وأما زيادة القطع فلا أثر لها في هذه المسألة؛ لأن الرفع هنا متوجه لهذا القدر الذي بينهما، وليس لنفي القطع.

---

(١) انظر: «إحكام الفصول» ١/ ٤٣٣.

(٢) فيصح النسخ مطلقاً كما هو قول الظاهرية والطوفي وبعض العلماء، وأما بعض العلماء فإنه قيَّده بزمن النبي ﷺ فقط؛ كالباجي، والغزالي، وغيرهما. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٦٤٤، «العدة» ٢/ ٥٥٤، «إحكام الفصول» ١/ ٤٣٢، «المستصفى» ١/ ٢٤٠، «المحصول» ٣/ ٣٣٣، «مذكرة أصول الفقه» ص١٢٨.

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٩.

الدليل الثاني: الوقوع في الشرع، ولذلك عدة أمثلة، منها:

١ ـ قصة أهل قباء(١): فإنه قد ثبت عند الصحابة ﷺ بالقطع والتواتر: أن الاستقبال في الصلاة يكون جهة بيت المقدس، ثم لما جاءهم واحد من الصحابة وأخبرهم بأن التوجه لبيت المقدس نُسخ وأصبح التوجه للكعبة، بادروا بالأخذ به، فثبت بذلك أن خبر الواحد ينسخ المتواتر.

٢ ـ قصة تحريم الخمر(٢): فقد ثبت عند الصحابة أن الخمر ليست محرمة، ولما جاء أحد الصحابة وأخبرهم بتحريمها وكان بعضهم يشربونها، بادر الصحابة بإراقتها حتى سالت بها الطرقات، فدل ذلك على أن خبر الواحد ينسخ المتواتر.

ونوقش المثال الأول من هذا الدليل(٣): بأن قصة أهل قباء قد احتفَّت بها قرائن أوصلتها لحدِّ القطع عند المصلِّين، ولذلك أخذوا بقوله. وعلى فرض عدم ذلك فإن ذلك فِعْلُ بعض الأمة، وهذا رأي لهم ولا يلزم غيرهم؛ لأن المسألة خلافية.

---

(١) القصة متفق عليها، أخرجها البخاري في «صحيحه»، كتاب: الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة حيث كان ١/ ١٠٤، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: المساجد، باب: تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، ١/ ٣٧٤ برقم (٥٢٥)، من طريق البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٢) متفق عليها، أخرجها: البخاري في «صحيحه»، كتاب: الأشربة، باب: نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر، ٦/ ٢٤١، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: الأشربة، باب: تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب، ومن التمر، والبسر، والزبيب، وغيرها مما يسكر، ٣/ ١٥٧٠ برقم (١٩٨٠) من طريق أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) «شرح تنقيح الفصول» ص٣١٢.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن العبرة بأصل الخبر، فهو من قبيل الآحاد وإن احتفَّت به بعض القرائن، وأما القول بأنه رأيٌ لبعض الأمة، فيقال: إن هذه المسائل الأصولية لم تكن موجودة بهذه الصورة التي حدثت بعد تدوين هذا العلم، بل كان الصحابة ﵃ يعملون في الأحكام وأدلتها بما يفهمونه من لغة العرب، وما عرفوه من منهج الشريعة ونظامها، فلا يتصور ما ذكرتموه.

الدليل الثالث: القياس على جواز التخصيص بخبر الواحد؛ فكما أنه يجوز تخصيص المتواتر بالآحاد، فكذا يصح أن يُنسخ به ولا فرق، بجامع دفع الضرر المظنون في كلٍّ.

ونوقش هذا الدليل(١): بأن النسخ يُحتاط له أكثر؛ لأنه رفع للحكم، بخلاف التخصيص؛ فهو بيان للدليل، فلا يُسلَّم هذا القياس.

□ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة وما استدل به أصحاب كل قول وما ورد على الأدلة من مناقشة، فإنه يظهر لي والله أعلم: أن القول الراجح هو القول الثاني ـ القائل بجواز نسخ السُّنَّة الآحادية للمتواترة ـ، وهو ما اختاره الطوفي، وذلك لقوة أدلته وما ورد على أدلة المخالف من مناقشة، والنبي ﷺ كان يرسل آحاد الصحابة للبلاد ليبلغهم بالحكم الناسخ ويقبلون منه، ولأنه لا يوجد ما يمنع ذلك شرعاً وهو الأقرب لنظام الشريعة في الاعتداد بخبر الواحد في كثير من المسائل.



(١) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٣١٢.

المبحث الثالث

في الإجماع

ويشمل المطالب الآتية:

المطلب الأول: الاعتداد بقول الأصولي والفقيه في الإجماع.

المطلب الثاني: الاعتداد بقول الكافر المتأول في الإجماع.

المطلب الثالث: اشتراط انقضاء العصر في الإجماع.

المطلب الرابع: إحداث قول ثالث بعد إجماع الصحابة على قولين.

المطلب الخامس: إجماع أهل المدينة.

المطلب السادس: تقسيمات الإجماع.

المطلب السابع: الأخذ بأقل ما قيل.



المطلب الأول

من يعتد بقوله في الإجماع

□ **أولاً: تمهيد في تعريف الإجماع، وذكر أركانه:**

تعريف الإجماع لغة(١):

الإجماع مصدرٌ للفعل الرباعي أجمع يُجمع إجماعاً، وهو في اللغة يُطلق على معان متعددة، منها:

١ - العزم، ومن هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]؛ أي: اعزموا على أمركم.

٢ - الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا؛ أي: اتفقوا عليه.

تعريف الإجماع اصطلاحاً(٢):

عرَّف الأصوليون الإجماع بتعريفات متقاربة ولعل من أجمعها أن يقال الإجماع في الاصطلاح هو: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور بعد وفاته، في أي عصر من العصور.

---

(١) انظر: «الصحاح» ص١٨٧، مادة: «جمع»، «لسان العرب» ٣/ ١٩٨، «القاموس المحيط» ٣/ ١٥.

(٢) انظر: «المستصفى» ١/ ٣٢٥، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٩٥، «البحر المحيط» ٤/ ٤٣٦، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢١١.

أركان الإجماع:

ذكر الغزالي أن للإجماع ركنين، وهما[(١)]:

الركن الأول: المجمعون.

الركن الثاني: نفس الإجماع.

وقد حصل اختلاف بين الأصوليين في بعض المسائل المتعلقة بالركن الأول ـ وهو المجمعون ـ، ومن تلك المسائل مسألة الاعتداد بالأصولي أو الفقيه في الإجماع.

□ ثانياً: تنبيهان قبل الدخول في صلب المسألة[(٢)]:

التنبيه الأول: أن العلماء الذين اختلفوا في هذه المسألة هم ممن لا يَعْتَدُّ بخلاف العامِّي في الإجماع، وأما من يَعْتَدُّ بخلاف العاميِّ؛ فإنه يَعْتَدُّ بخلاف كل من الأصولي والفقيه من باب أَوْلى.

التنبيه الثاني: أن الخلاف بين العلماء هنا مبني على أنه يُشْترط للاجتهاد معرفة الأصول والفروع معاً، وأما من لا يشترط ذلك؛ فإنه يَعْتَدُّ بقول الأصولي والفقيه كلٌّ فيما يخصُّه.

□ ثالثاً: ذكر الخلاف في المسألة.

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال[(٣)]، وهي كما يأتي:

---

(١) انظر: «المستصفى» ١/ ٣٤٠.

(٢) انظر: «المستصفى» ١/ ٣٤٠، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣٨ ـ ٣٩، «البحر المحيط» ٤/ ٤٦٦، «رفع النقاب» ٤/ ٦٦٦.

(٣) للاستزادة في هذه المسألة، راجع: «التبصرة» ص٣٧١، «البرهان» ١/ ٤٤٠، «المستصفى» ١/ ٣٤٠، «المنخول» ص٣١١، «التمهيد» ٣/ ٢٥٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٢٨، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٤٢، «البحر المحيط» ٤/ ٤٦٦، «رفع النقاب» ٤/ ٥٧٥، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٥٢١، «شرح =

القول الأول، وأدلته:

أنه لا يعتبر قولهما في الإجماع. وهذا هو قول أكثر الأصوليين[(١)]، وهو اختيار ابن قدامة[(٢)]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن من شروط الاجتهاد معرفة الأصول والفروع معاً، وهؤلاء من جملة المقلِّدين فيما لا يعلمونه؛ لعدم وجود الأهلية في كل منهما، والإجماع كما سبق خاصٌّ بالمجتهدين من الأمة، كالأئمة الأربعة ومن بلغ منزلتهم، فلا يعتبر قول أحدهما في الاجتهاد.

الدليل الثاني: أن كلًّا منهما لا يجوز تقليده في غير فنِّه، فأشبهوا العوام في ذلك، فلا يُعْتَدُّ بخلافهم في الإجماع؛ لأنه مختصٌّ بالمجتهدين.

القول الثاني، وأدلته:

أنه يعتبر قول كل من الأصولي والفقيه في الإجماع. وهذا اختيار بعض الأصوليين[(٣)].

واستدلوا بما يأتي: أن كلًّا من الأصولي والفقيه قد حصَّل من أهلية النظر في الأدلة ما لم يحصّله العامِّي ومن في حكمه؛ فكان قولهما معتبر

= الكوكب المنير» ٢/ ٢٢٥، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢١٧.

(١) كما ذكر ذلك الجويني وغيره، وذكر ابن النجار أنه الصحيح عن الإمام أحمد، انظر: «التبصرة» ص٣٧١، «البرهان» ١/ ٤٤٠، «المنخول» ص٣١١، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٢٨، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٤٢، «البحر المحيط» ٤/ ٤٦٦، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٢٥، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢١٧.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٥٤.

(٣) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٢٨، «رفع النقاب» ٤/ ٦٦٨، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٥٥٦، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٢٦.

في المسائل الشرعية التي لها تعلُّق بفنهما، وكذا فهما يدخلان في مسمى الأمة، فلا بد من الاعتداد بقولهما في الإجماع.

القول الثالث، وأدلته:

أنه يُعْتَدُّ بقول الأصولي دون الفقيه. وهذا قول بعض الأصوليين[١]، وهو اختيار الطوفي[٢].

واستدلوا بما يأتي: أن الأصولي أقرب إلى مقصود الاجتهاد من الفروعي؛ وذلك لعلمه بمدارك الأحكام، بأقسامها وكيفية دلالاتها ونحو ذلك من المعرفة بالمنطوقة والمفهوم وغيره، فهو يستطيع استخراج الحكم من خلال نظره في الأدلة، وهذا لا يتوفر في الفقيه الحافظ للفروع فقط؛ فلذلك يُعتد بقول الأصولي دون الفقيه.

ونوقش هذا الدليل[٣]: بأن الأصوليين ليسوا هم من أهل الاجتهاد، لعدم اكتمال آلة الاجتهاد عندهم، فأشبهوا العوامَّ في ذلك، فلا يُعْتَدُّ بقولهم.

القول الرابع، وأدلته:

أنه يُعْتَدُّ بقول الفقيه دون قول الأصولي. وهذا قول بعض الأصوليين[٤].

---

(١) وهو اختيار القاضي الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب، وغيرهم. انظر: «البرهان» ١/ ٤٤٠، «المستصفى» ١/ ٣٤٢، «المحصول» ٤/ ١٩٨، «رفع النقاب» ٤/ ٦٦٨.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣٩، وإن كان أشار قبل أن يختار هذا القول بأنه يرجح بأن الاجتهاد يمكن أن يتجزأ، فينبني على ذلك أنه يرى الاعتداد بالأصولي والفقيه في الإجماع كلٌّ فيما يخصُّه.

(٣) انظر: «التبصرة» ص٣٧١.

(٤) انظر: «التمهيد» ٣/ ٢٥٢، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٢٨، «رفع =

واستدلوا: بأن الفروعي أعلم من الأصولي بتفاصيل الأحكام ومواطن الاتفاق والاختلاف، ويستطيع قياس النظير على نظيره ونحو ذلك، فكان قوله معتبراً في الإجماع دون الأصولي.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بما نوقش به دليل القول الثالث: وهو أن الفقهاء ليسوا من المجتهدين لعدم اكتمال آلة الاجتهاد المطلق فيهم، فهم كالعوام في ذلك، والإجماع مختصٌّ بالمجتهدين، فلا يُعْتَدُّ بقولهم.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الخلاف في المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول، وما ورد عليها من مناقشة فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن القول الراجح هو أن يقال: من بلغ درجة الاجتهاد في مسألة معينة، فإنه لا بد من الاعتداد بقوله فيها ـ سواء كان أصولياً أو فقيهاً أو غير ذلك ـ؛ لأن المعتبر في الإجماع في كل مسألة هو المجتهد فيها، ومن بلغ درجة الاجتهاد في مسألة معينة فهو من المجتهدين، فلا بد من الاعتداد بقوله[(١)].

بناء المسألة[(٢)]:

ذكر الطوفي أن هذه المسألة مبنيَّة على مسألة أخرى، وهي مسألة:

= النقاب» ٤/ ٦٦٩، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٢٦.

(١) وقد أشار لهذا القول عدد من العلماء منهم الطوفي، والزركشي، والمرداوي، وغيرهم. انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣٨، «البحر المحيط» ٤/ ٤٦٦، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٥٥٨، ويحسن التنبيه هنا أن ابن قدامة كذلك ممن يرى جواز تجزؤ الاجتهاد كما في «روضة الناظر» ٣/ ٩٦٣، فيمكن أن يُلزم بذلك.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣٨.

هل يجوز تجزؤ الاجتهاد؟ بمعنى: أن يكون الشخص مجتهداً في مسألة من المسائل دون غيرها.

وبناء عليه، فمن قال بجواز ذلك فإنه يعتبر خلاف هؤلاء في المسائل التي بلغوا الاجتهاد فيها؛ لأن كلًّا من الأصولي والفقيه وإن لم يكن أهلاً للاجتهاد في جميع المسائل، إلا أنه أهل للاجتهاد في المسألة التي وقع الخلاف فيها، واعتددنا فيها بقوله.

ومن لم يقل بجواز تجزؤ الاجتهاد، فإنه يمنع من الاعتداد بقول أيٍّ منهما، حتى يبلغ درجة الاجتهاد المطلق.



المطلب الثاني

الاعتداد بقول الكافر المتأول في الإجماع

□ **أولاً: تحرير محل النزاع**[(١)]:

أولاً: لا خلاف بين العلماء في أن الكافر بغير تأويل[(٢)] إذا خالف في مسألة وقد تحصّل على شروط الاجتهاد الأخرى، فإنه لا يُعتد بقوله، فيما اختلف فيه المسلمون؛ وذلك لأنه ليس من الأمة، وسواء كان هذا الكافر كافراً أصليّاً أو مرتدّاً.

ثانياً: حصل الخلاف بين العلماء في الاعتداد بقول الكافر المتأوّل[(٣)] الذي تحصّل على شروط الاجتهاد، وخالف في مسألة، فهل ينعقد الإجماع بدونه أو لا ينعقد؟

---

(١) انظر: «المستصفى» ١/ ٣٤٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٢٩، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٥، وراجع للاستزادة في هذه المسألة: «العدة» ٤/ ١١٣٩، «أصول السرخسي» ١/ ٣١١، «المنخول» ص٣١٠، «التمهيد» ٣/ ٢٥٢، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٢٥، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٣٣، «البحر المحيط» ٤/ ٤٦٧، «سلاسل الذهب» ص٣٥٨، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٢٧، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٢٤، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢١٧.

(٢) المراد بالكافر بغير تأويل: هو الكافر المعاند؛ سواء كان كفره أصليّاً كاليهود ممن عَرف الحق وتركه، أو كان مرتداً عن الإسلام رغبة منه ـ والعياذ بالله ـ.

(٣) المراد بالكافر المتأول: هو من كانت عنده شُبَهٌ استقرت عنده ولم تقم الحجة عليه، كبعض الجهمية والمعتزلة.

=

ثانياً: أقوال العلماء في هذه المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، وهي كما يأتي[(١)]:

القول الأول، وأدلته:

أنه لا يُعتدُّ بقوله في الإجماع. وهذا قول أكثر الأصوليين[(٢)]، وهو اختيار ابن قدامة[(٣)].

= وقد نبَّه القرافي على مسألة مهمة وهي: أن الخلاف هنا فيمن كفرناه لا لأجل مخالفته لإجماعنا؛ لأن هذا فرع لمسألتنا، بل كان تكفيره لأجل مخالفته لاعتقاد أهل السُّنَّة مما يوجب تكفيره. انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٥.

(١) ويحسن التنبيه هنا إلى أن الخلاف في هذه المسألة له ارتباط بمسألة أخرى، وهي مسألة حكم الاعتداد في الإجماع بالفاسق، ولذا فقد يذكر بعض العلماء الأقوال في مسألة حكم الاعتداد بالفاسق، ثم يشير إليها عند عرضه لهذه المسألة أو العكس، وقد يزيد بعض العلماء قولاً وهو: أنه إن كان داعية لمذهبه فلا يقبل قوله، وإن لم يكن داعية فيقبل. ولم أذكر هذا القول لأني أرى أنه لا علاقة له بالمسألة، فدعوته لمذهبه أو عدم ذلك لا علاقة له بحقيقة المسألة، وهي هل قول الكافر المتأول يعتد به في الإجماع أو لا يعتد به، وهو قريب من القول الثالث. انظر: «أصول السرخسي» ١/ ٣١١، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٤٣، «البحر المحيط» ٤/ ٤٦٩، «سلاسل الذهب» ص٣٥٨، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٢) انظر: «العدة» ٤/ ١١٣٩، «البرهان» ١/ ٤٤٢، «المستصفى» ١/ ٣٤٤، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٢٩، وقد نقل الآمدي الإجماع في هذه المسألة، وتبعه الزركشي على ذلك في «البحر المحيط» ٤/ ٤٦٧، ولكن الخلاف المذكور لا يتصادم مع الإجماع لأن من كَفَّرَهُ فإنه لا يَعْتَدُّ بقوله، ولكنهم يختلفون فيمن لم يُكَفِّرْهُ.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٥٨، وقد أطلق القول في المسألة فقال: «ولا يُعْتَدُّ في الإجماع بقول كافر، سواء كان بتأويل أو بغير تأويل»، ولم يُفصِّل فدل على أنه يرى عدم الاعتداد بقوله مطلقاً.

واستدلوا بالقياس على الكافر المعاند؛ بجامع عدم دخولهم في الأمة المشهود لها بالعصمة، فإذا ثبت كونه كافراً، فإنه لا يكون من الأمة، فلا يعتد بخلافه؛ فإن الإجماع خاص بالمسلمين، كما جاء ذلك في الأدلة الدالة على حجية الإجماع، فإذا تم الإجماع دونه فلا تعتبر مخالفته إن خالف.

القول الثاني، وأدلته:

يرى أصحاب هذا القول: التفصيل بين حالين:

الحال الأول: إن كان الناظر يُعتقد كفره، فإنه لا يُعتد بقوله في الإجماع.

الحال الثاني: إن كان الناظر لا يُعتقد كفره، فإنه يُعتد بخلافه. وهذا قول جمع من الأصوليين[1]، وهو اختيار الطوفي[2]. **واستدلوا بما يأتي**:

أما من يعتقد كفره، فقد استدل بما استدل به أصحاب القول الأول بالقياس على الكافر المعاند، وأما من لا يعتقد كفره، فقد استدل بأن هذا المخالف من مجتهدي الأمة، ولا ينعقد الإجماع إلا باتفاق جميع مجتهدي الأمة. وأما بيان كونه من الأمة؛ فلأن الكافر المتأول كالفاسق؛ لأنه من المبتدعة المحكوم بفسقهم، ولا نكفرهم لعدم قيام الحجة عليهم، وإذا ثبت كونهم من الأمة، فإن الإجماع لا ينعقد بدونهم، إذا خالفوا وقد تحصَّلت لهم شروط الاجتهاد.

---

(١) انظر: «البرهان» ١/ ٤٤٢، «المنخول» ص٣٥٨، «التمهيد» ٣/ ٢٥٢، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٥، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٢٧.
(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٤٢.

القول الثالث، وأدلته:

أنه يعتد بقوله في حق نفسه فقط، فلا يكون الإجماع حجة عليه. وهذا قول لبعض الأصوليين(١).

واستدلوا بما يأتي: أن فرض المجتهد أن يعمل بما أدَّاه إليه اجتهاده ولو خالفه البقية، ولا يمكن أن نحتج عليه بإجماع مخالفيه وقد خالفهم في حكمها، فوجب عليه أن يعمل بما يراه، ولا يُحتج بقوله على غيره؛ لأنه ليس من أهل العدالة والثقة.

ونوقش هذا الدليل(٢): بأن كلامنا هنا عن حكم الاعتداد بقوله في الإجماع، وينبني على ذلك جواز تقليد العامة له في قوله، فإذا قلنا بأن قوله مختص به ولا يقلد عليه، رجع الخلاف بيننا لفظيًّا.

□ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة وما استدل به أصحاب كل قول وما ورد على الأدلة من مناقشة، يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح هو القول الثاني ـ القائل بالتفصيل ـ، وذلك لقوة مستنده، ولأنه القول الأقرب للعدل، وحتى ينضبط حكاية الإجماع في المسألة.

□ رابعاً: نوع الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، وينبني عليه بعض الفروع، وقد أشار الغزالي إلى ثمرة هذا الخلاف فقال(٣): لو ترك بعض

---

(١) انظر: «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٣٣، «سلاسل الذهب» ص٣٥٨، «البحر المحيط» ٤/ ٤٦٨.

(٢) انظر: «البحر المحيط» ٤/ ٤٦٩.

(٣) انظر: «المستصفى» ١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥، وراجع: «الإحكام في أصول الأحكام» ص٢٣٠، «البحر المحيط» ٤/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠.

الفقهاء الإجماع لأجل وجود خلاف من أحد العلماء، الذين وقعوا في بدعة مُكَفِّرَة، ولم يَعلم أن بدعته مكفرة، بل كان يَظن أن الإجماع لا ينعقد بدونه، فهل يعذر أم لا؟

وقد ذكر الغزالي أن هذه المسألة لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يقول الفقهاء: نحن لا ندري أن بدعته توجب الكفر أم لا؟

ففي هذه الصورة قال بأنهم لا يعذرون؛ لأن الواجب عليهم مراجعة علماء أصول الدين، والأخذ بقولهم في ذلك.

الصورة الثانية: أن لا يكون قد بلغهم بدعته وعقيدته، وتُرِكَ الإجماع لمخالفته، فهنا هم معذورون، لعدم التقصير، كمن حكم بدليل ولم يبلغه الناسخ.

وقد ذكر الآمدي ثمرة أخرى لهذه المسألة، وهي[1]: أنه لو أجمع العلماء على رأي وخالفهم فيه أحد المبتدعة ولم يعتدُّوا بقوله، ثم تاب المبتدع وأصر على رأيه بعد التوبة، فهل يعتد به أم لا؟

قال أصحاب القول الأول: إنه لا يعتد بخلافه لأن الأمة اجتمعت على الحكم قبل إسلامه فهو كالكافر الأصلي في ذلك.

وأما أصحاب القول الثاني: فإنهم يفصِّلون في ذلك كما سبق، ثم قال: إن هذا القول مبني على عدم اشتراط انقراض العصر. وأما من اشترط انقراض العصر، فإنه يعتد به، وأما من لم يشترطه، فلا يعتد بمخالفته.

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/٢٢٩، «البحر المحيط» ٤/٤٦٩.

□ **خامساً: سبب الخلاف في هذه المسألة(١):**

ذكر القرافي أن سبب الخلاف هنا راجع إلى مسألة أخرى وهي:

هل لازم المذهب يُعدّ مذهباً للشخص أم لا؟

فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب مذهباً للشخص فإنه يكفرهم؛ وبناء على ذلك لا يعتد بخلافهم في الإجماع. ومن لم يعتبر ذلك، ولم يجعل لازم المذهب مذهباً للشخص؛ فإنه لا يكفِّرهم؛ وبناء على ذلك، يعتدُّ بقولهم في الإجماع.



---

(١) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٦، «رفع النقاب» ٤/ ٦٤٣.



المطلب الثالث

اشتراط انقضاء العصر في الإجماع

□ **أولاً: تصوير المسألة**(١):

إذا حصل اتفاق ممن يعتبر قولهم في الإجماع على حكم ما في مسألة معينة، ولم يخالف فيها أحد منهم، فهل ينعقد الإجماع في هذه الحالة ويعتبر من خالفه مخالفاً للإجماع ـ ولو كان المخالف ممن سبق له الاتفاق مع أهل الإجماع ـ، أو لا بُدَّ من موت كل من اعتُبِر قوله في الإجماع السابق حتى ينعقد الإجماع؟

□ **ثانياً: ذكر الأقوال في المسألة والأدلة:**

اختلف العلماء في اشتراط وجوب انقراض العصر لصحة الإجماع على أقوال متعددة، أوصلها البعض إلى ثمانية أقوال(٢)، لكن عند النظر لمضمونها فإنها ترجع في جملتها إلى قولين اثنين، ويتفرع منهما بعض الأقوال التي تضيف بعض القيود أو التفصيلات، والقولان هما(٣):

---

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٤٦.

(٢) انظر: «البحر المحيط» ٤/٥١٠ وما بعدها.

(٣) للتوسع في هذه المسألة، راجع في ذلك: «العدة» ٤/١٠٩٥، «التبصرة» ص٣٧٥، «البرهان» ١/٤٤٤، «المنخول» ص٣١٧، «المستصفى» ١/٣٦٠، «التمهيد» ٣/٣٤٦، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/١٥٦، «المحصول» ٤/١٤٧، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٠، «المسودة» ٢/٦٢٤، «شرح العضد =

القول الأول، وأدلته:

أن انقراض عصر المجمِعِين شرط في صحة الإجماع ولا يصحُّ الإجماع إلا به[١]. وهذا قول بعض الأصوليين[٢]، وهو اختيار ابن قدامة[٣]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن هناك وقائع حدثت في عهد الصحابة تؤيد أنهم كانوا يشترطون انقراض أهل الإجماع حتى يصح الاستدلال به، ومن تلك الحوادث:

= على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٣٨، «البحر المحيط» ٤/ ٥١٠، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٤٦، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٣٠، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢٢٤، «المدخل» ص٢٨١.

(١) أصحاب هذا القول اختلفوا فيه على مذاهب: فمنهم من قال: يشترط انقراض الكل. والآخرون قالوا: يكفي انقراض الأكثر. وهناك من خصَّ ذلك بعصر الصحابة. ومنهم من فرَّق بين الإجماع السكوتي؛ فاشترط فيه انقراض العصر دون الإجماع القولي أو الفعلي؛ كالآمدي. ومنهم من خصَّه بالإجماع القياسي دون غيره. إلى غير ذلك من تفصيلات لا علاقة لها بصلب مسألتنا هنا، حيث لم يختر أحد هذه الأقوال كل من ابن قدامة والطوفي. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٥٦، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٤٧.

(٢) هذا القول هو ظاهر كلام الإمام أحمد، واختاره كثير من الحنابلة، وبعض الشافعية؛ كابن فورك، وسليم الرازي، وغيرهم. انظر: «العدة» ٤/ ١٠٩٥، «التبصرة» ص٣٧٥، «التمهيد» ٣/ ٣٤٦، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٤٦.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٧٥، وابن قدامة وإن لم ينص على هذا القول، ولكن يُفهم من سياقه للمسألة أنه يختاره، ويدل على ذلك ثلاثة أمور: الأمر الأول: تقديمه لهذا القول، ومن منهج ابن قدامة أنه إذا قدَّم قولاً ولم يرجِّح في نهاية المسألة، فإن تقديمه له دليل على ترجيحه له.

الثاني: أنه ذكر الاعتراضات الواردة على أدلة هذا القول، وأجاب عنها، ولم يفعل ذلك مع القول الآخر.

الثالث: أن بعض العلماء نسبه له، انظر: «المسودة» ٢/ ٦٢٤.

أ ـ بيع أم الولد: فقد كان حكمها حكم الأَمَة في جواز بيعها بالاتفاق، ثم أعتقهن عمر رضي الله عنه ولم يُجِز بيعهن، ثم خالفه عليّ رضي الله عنه بعد موته[(١)].

ب ـ حد الخمر: فقد كان في عهد أبي بكر أربعين جلدة، ثم لما جاء عهد عمر جلد الشارب ثمانين جلدة، وأجمع الصحابة على ذلك، ثم لما جاء عهد علي جلد الشارب أربعين جلدة[(٢)].

وغيرها من الحوادث التي تدل على أن الصحابة لم يكتفوا بمجرد الاتفاق، بل لا بد من انقراض العصر حتى يَثْبُتَ الإجماع، ويصحَّ الاحتجاج به.

ونوقش هذا الدليل[(٣)]: بأنه لا يثبت وجود إجماع في المسائل المذكورة حتى يكون هناك مخالفة للإجماع، وبيان ذلك كما يأتي:

١ ـ أما حكم بيع أمهات الأولاد: فإنه لا يثبت وجود إجماع سابق، وإنما الثابت وجود رأيٍ لعمر ورأي لعلي رضي الله عنهما، وهما ليسا كل أهل الإجماع، فلا إجماع في هذه المسألة، بدليل وجود مخالفة من بعض الصحابة؛ حيث ورد عن جابر رضي الله عنه أنه قال[(٤)]: «بعنا أمهات الأولاد

---

(١) أخرجه: البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب: عتق أمهات الأولاد، باب: الخلاف في أمهات الأولاد ١٠/٣٤٨، والدار قطني في «سننه» ٤/١٣٤.

(٢) أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: الحدود، باب: حد الخمر ٣/١٣٣١، ١٣٣٢ برقم (١٧٠٦، ١٧٠٧)، من طريق أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) انظر: «المستصفى» ص٣٦٣، «التمهيد» ٣/٣٥٢ ـ ٣٥٣، «شرح مختصر الروضة» ٣/٧٦، «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٤٩.

(٤) أخرجه: أبو داود في «سننه»، أبواب: العتق، باب: عتق أمهات الأولاد ٤/٤٧٤ برقم (٣٩٥٠)، وانظر: «المسند» للإمام أحمد ٢٢/٣٤٠، «السنن الكبرى» للبيهقي ١٠/٣٤٨، «الدر النقي» للعظيم آبادي ٤/١٣٥.

على عهد رسول ﷺ وأبي بكر، فلما كان عمر نهانا فانتهينا».

٢ ـ وأما جَلْدُ الشارب: فإن الزيادة على الحدِّ هنا، إما أن تكون لأنها هي أحد المقدارين الواردين في السُّنَّة كما ورد ذلك عن عثمان رضي الله عنه[(١)]، أو يكون هذا الفعل من باب التعزيز الذي يملكه الإمام سياسة للرعية، ولا يكون من باب الإجماع على أن هذا هو الحد الشرعي له على كِلا الحالين.

الدليل الثاني: أن الصحابة لو اختلفوا على قولين فهو اتفاق منهم على تسويغ الخلاف في المسألة، فلو رجعوا لقولٍ واحدٍ صارت المسألة إجماعاً، ولو لم يُشترط انقراض العصر لصحة الإجماع لما جاز ذلك؛ لأنه سيفضي إلى خطأ أحد الإجماعَين، فدل ذلك على أن انقراض العصر شرط لصحة الإجماع.

ونوقش هذا الدليل[(٢)]: بعدم التسليم بأنهم سوَّغوا الخلاف في المسألة، بل أصحاب كل رأي يقولون بصحة قولهم وخطأ القول الآخر.

الدليل الثالث: أنه بانقراض عصر المجمِعِين يستبين لنا استقرار الاتفاق، أمّا وهم أحياء فإنهم لا يزالون في مهلة النظر، فقد يتراجع أحدهم بدليل ترجَّحَ له ونحو ذلك، فيثبت بذلك أن انقراض العصر شرط لصحة الإجماع.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن العبرة في الإجماع هو حصول الاتفاق فقط، وهذه هي حقيقته، وأما اشتراط انقراض العصر أو غيره،

---

(١) أخرجها: الإمام مسلم في «صحيحه»، كتاب: الحدود، باب: حدِّ الخمر ٣/ ١٣٣١ برقم (١٧٠٧) في قصة شرب الوليد بن عقبة التي رواها حُضَين بن المنذر أبو ساسان.

(٢) انظر: «التمهيد» ٣/ ٣٥٥، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٧٧.

فهي أمور زائدة لا نُثبتها إلا بدليل، ولا يوجد دليل قائم يُثبت ذلك، فلا يصحُّ اشتراطه.

القول الثاني، وأدلته:

أن انقراض عصر المجمِعِين ليس بشرط في صحة الإجماع، بل متى حصل الاتفاق ولو لحظة انعقد الإجماع. وهذا قول جمهور الأصوليين(١)، وهو اختيار الطوفي(٢)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن أدلة الإجماع جاءت عامَّة في الأزمنة، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥](٣)؛ والأصل بقاؤها على العموم، إلا إذا وُجِدَ دليل يقيِّدها، ولم يوجد، فلا يصحُّ القول بوجوب اعتبار انقراض أهل العصر؛ لأن النصوص جاءت مطلقة، وتقييدها بلا دليل تحكُّم.

الدليل الثاني: أن حقيقة الإجماع هو الاتفاق، وقد وجد ذلك،

---

(١) كما نسبه إليهم الزركشي وغيره، وهو قول: الحنفية، والمالكية، وأكثر الشافعية، وبعض الحنابلة، وأومأ له الإمام أحمد. انظر: «التبصرة» ص٣٧٥، «المستصفى» ١/ ٣٦٠، «التمهيد» ٣/ ٣٤٧، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٥٦، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٠، «المسودة» ٢/ ٦٢٥، «البحر المحيط» ٤/ ٥١٠.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٦.

(٣) وقول النبي ﷺ: **«من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية»**. أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال... ٣/ ١٤٧٥ برقم (١٨٤٧)، من طريق حذيفة رضي الله عنه، وغيرها من الأحاديث التي تدل بمجموعها على حجيَّة الإجماع، فقد جاءت مطلقة.

فالحجة في اتفاقهم لا في موتهم، وقد حصل الاتفاق قبل أن يموتوا، فلا يزيده الموت تأكيداً.

الدليل الثالث: أن بعض التابعين كانوا يحتجون بالإجماع في أواخر عهد الصحابة[(١)]، ولو اشترطنا وجوب انقراض العصر لأُنْكِر عليهم، ولما جاز ذلك لهم.

ونوقش هذا الدليل[(٢)]: بأنه لم يثبت نقل صحيح في وقائع احتج فيها بعض التابعين بالإجماع زمن الصحابة، حتى يُعتمد عليها، ولو سلّمنا وجود نقل في ذلك، فلعله احتج بقول أحد الصحابة، وقول الصحابي حجَّة عند بعض الأصوليين.

الدليل الرابع: أن القول باشتراط انقراض العصر يؤدي لتعذر وقوع الإجماع؛ وذلك لأنه لو اتفق الصحابة على قول، ثم لما مات أكثرهم ولم يبق إلا قلة، وجاء أحد التابعين وخالف في ذلك لم يعتبر إجماعهم، وهكذا فيمن بعدهم، وهذا يؤدي لإبطال هذا الدليل.

ونوقش هذا الدليل[(٣)]: بأن القول بوجوب انقراض العصر لصحَّة الإجماع، مخصوص بالعصر الأول للمجمِعِين دون بقية العصور بعدهم واللاحقة بهم، وهذا لا يؤدي لإبطال الإجماع.

□ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض قول ابن قدامة وقول الطوفي وما استدل به كل منهما

(١) يذكر أصحاب هذا القول بأن الحسن البصري كان يحتج بالإجماع في زمن أنس رضي الله عنه وهو حي. انظر: «المسودة» ٢/ ٦٢٦.
(٢) انظر: «المسودة» ٢/ ٦٢٦.
(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٥٧، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٩.

وما ورد على الأدلة من مناقشة فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن القول الراجح هو ما اختاره الطوفي ـ بأنه لا يُشترط لصحَّة الإجماع انقراض عصر المجمِعِين ـ؛ وذلك لقوة أدلته، وما ورد على أدلة القول الأول من مناقشة؛ ولأن هذا القول هو الأقرب لحقيقة الإجماع، وهي اتفاق جميع المجتهدين دون وجود مخالف. وأما استمرار ذلك فهو أمر زائد على هذا، وكذا فاشتراط انقراض العصر قد ينفي الإجماع عن كثير من المسائل، إذا خالف أحد المجتهدين ـ من غير المُجمعين ـ قبل انقراض العصر، وهذا يؤدي لإضعاف هذا الدليل وحصره في مسائل قليلة.

□ **رابعاً: نوع الخلاف**[1]:

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، وينبني عليه بعض المسائل، ومنها:

١ ـ حكم رجوع المجتهدين عن قولهم بعد حصول الاتفاق:

من اعتبر انقراض العصر؛ فإنه يقول هنا بجواز أن يرجع الجميع عن قولهم إلى قولٍ غيره.

ومن قال بعدم اشتراط انقراض العصر؛ فإنه يمنع من ذلك.

٢ ـ حكم رجوع بعض المجتهدين عن قوله لدليل ترجَّح لديه:

فمن قال باشتراط انقراض العصر؛ فإنه يقول بُبطلان الإجماع برجوع البعض.

ومن قال بعدم اشتراطه؛ فإنه لا يبطل الإجماع برجوعه، بل يكون اتفاقه الأول مع المُجْمعين حجة عليه.

---

(١) انظر: «التمهيد» ٣/٣٤٧، «المسودة» ٢/٦٢٩، «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٤٨.

٣ ـ حكم اجتهاد من جاء بعد عصر المجمِعِين ـ مع وجود بعضهم ـ في المسألة التي حصل فيها الإجماع منهم:

من قال باشتراط انقراض العصر؛ فإنه يقول بجواز أن يجتهد اللاحقون لأهل الإجماع في المسألة المجمع عليها، مع وجود بقية منهم، وله أن يخالفهم بالدليل، ويبطل الإجماع بذلك.

ومن قال بعدم اشتراط انقراض العصر؛ فإنه يمنع من ذلك، ولا يُبطل الإجماع لو خالفهم اللاحق.



المطلب الرابع

إحداث قول ثالث بعد اختلاف العلماء على قولين

□ أولاً: تمهيد في تصوير المسألة ومثالها(١):

إذا اختلف العلماء في مسألة من المسائل على قولين اثنين فقط، ثم انقضى عصرهم، فهل لمن جاء بعدهم أن يُحدِث قولاً آخر لم يذكروه؟ أم أن ذكرهم للقولين فقط يُعدُّ إجماعاً منهم على عدم جواز إحداث قول سوى ما ذكروه؟

ومثال ذلك: أنه قال بعض العلماء: الجدُّ يرث جميع المال مع الإخوة لأنه يحجبهم، وقال آخرون: أن الجدَّ يرث مع الإخوة بالمقاسمة(٢)، فإذا قال قائل: أن جميع المال يأخذه الإخوة، ولا يرث الجدُّ معهم شيئاً، كان هذا إحداث قولٍ ثالث في المسألة، فما حكم إحداث مثل هذا القول؟

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/٢٦٨، وبعض العلماء يقصر الخلاف في هذه المسألة على عصر الصحابة فقط، ومنهم من يجعلها في كل عصر، وهو الأَوْلَى، وكذا البعض يقصر الخلاف في هذه المسألة على اختلاف أهل العصر الأول على قولين، وهناك من يقول بأن ذكر القولين للتمثيل فقط، وهو الأَوْلَى. راجع: «إحكام الفصول» ١/٤٩٨، «التبصرة» ص٣٨٧، «التلخيص» ٣/٩٠، «المستصفى» ١/٣٦٦، «البحر المحيط» ٤/٥٤٢.

(٢) انظر أقوال العلماء في هذه المسألة: «العذب الفائض» ١/١٠٥.

□ ثانياً: ذكر الخلاف في هذه المسألة، وأدلة الأقوال[١]:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، هي كما يأتي:

القول الأول، وأدلته:

أنه لا يجوز إحداث قول ثالث إذا اتفق الصحابة أو غيرهم على وجود قولين في المسألة. وهذا قول جمهور الأصوليين[٢]، وهو اختيار ابن قدامة[٣]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن إحداث القول الثالث يوجب نسبةَ الأمة إلى تضييع الحق والغفلة عنه، وهذا محال لعصمتها؛ وذلك لأنه لو كان الحق في القول الثالث، فإن من سبق من العلماء لم يطلع عليه ولم يعمل بالحق في المسألة، وإن كان الحق ليس في هذا القول: فلا حاجة له، فثبت بذلك أنه لا يجوز إحداث قول ثالث بل يُكتفى بالقولين السابقين.

الدليل الثاني: أن إحداث القول الثالث فيه مخالفةٌ لسبيل المؤمنين؛ لأن اختلافهم على قولين فقط إجماع ضمني منهم على المنع

---

(١) للتوسع في هذه المسألة، راجع: «العدة» ٤/ ١١١٣، «التبصرة» ص٣٨٧، «التلخيص» ٣/ ٩٠، «أصول السرخسي» ١/ ٣١٠، «المنخول» ص٣٢٠، «المستصفى» ١/ ٣٦٦، «التمهيد» ٣/ ٣١٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٦٨، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٢٦، «المسودة» ٢/ ٦٣٣، «البحر المحيط» ٤/ ٥٤٠، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٦٤، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٥٠.

(٢) كما ذكره الزركشي، وغيره، وهو قول أكثر الأصوليين من جميع المذاهب. انظر: «إحكام الفصول» ١/ ٤٩٨، «التبصرة» ص٣٨٧، «التلخيص» ٣/ ٩٠، «المستصفى» ١/ ٣٦٦، «العدة» ٤/ ١١١٣، «التمهيد» ٣/ ٣١٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٦٨، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٢٦، «البحر المحيط» ٤/ ٥٤٠.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٨٨.

من إحداث قول ثالث في المسألة، فالقائل بالقول الثالث مخالف لهذا الإجماع الضمني، فيسقط قوله، كما لو خالفهم وهم متفقون على قول واحد؛ «والجامع بينهما أن نفس المصير إلى القول الواحد إجماع على نفي ما عداه، وكذلك إذا حصروا المذاهب في قولين، فقد نفوا ما عداهما»(١).

القول الثاني، وأدلته:

أنه يجوز لمن جاء بعد العصر الأول أن يحدِث قولاً ثالثاً في المسألة لم يذكره من سبقه. وهذا قول بعض الأصوليين(٢)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن الصحابة وغيرهم خاضوا في المسألة خوض المجتهدين، ولم يصرِّحوا بتحريم القول الثالث، فهذه المسألة كغيرها من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد.

ونوقش هذا الدليل(٣): بأن الصحابة وغيرهم إنما سوَّغوا الاجتهاد فيما ذكروه من الأقوال دون العدول إلى غيرها؛ فإذا خاضوا في مسألة ما بالاجتهاد، ثم اتفقوا على قول واحد فيها فإنه لا يجوز القول بغير هذا القول، فكذا هنا إذا اختلفوا على قولين، ولا فرق.

الدليل الثاني: أنه كما يجوز الاستدلال لمن جاء بعدهم بدليل لم يذكره من سبق، فكذا يجوز هنا أن يذكر قولاً لم يذكره من سبق بعد الاجتهاد والاطلاع على الأدلة.

---

(١) «التلخيص» ٣/ ٩١.

(٢) وهو ينسب للحنفية، والظاهرية، وغيرهم. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٦٩٠، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٨٨، «البحر المحيط» ٤/ ٥٤١، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٥٠.

(٣) انظر: «التلخيص» ٣/ ٩٢ ـ ٩٣، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٩٠.

ونوقش هذا الدليل[١]: بأن الاستدلال بدليل لم يذكروه يؤيد ما ذكروه من الحكم لا إشكال فيه، وذلك لأن طرق الاستنباط غير منحصرة، ولا يجب على المجتهد استقصاء كل الأدلة في المسألة، بخلاف إحداث القول الثالث، فهو يؤدي لنقض ما اتفقوا عليه، ولأن المذاهب منحصرة.

القول الثالث، وأدلته:

أنه إن رفع القول الثالث ما اتفق عليه القولان السابقان: فإنه يمتنع إحداثه، وإن لم يرفع ما اتفق عليه القولان السابقان فإنه يجوز إحداثه. وهذا قول بعض الأصوليين[٢]، وهو اختيار الطوفي[٣].

واستدلوا بما يأتي: أن إحداث هذا القول ليس فيه رفعٌ للإجماع الضمني السابق، ولا يوجد ما يمنع من إحداثه، وفي هذا القول جمع بين أدلة القولين، والجمع أَوْلَى من الترجيح، وأما إن رفع القول الثالث ما اتفق عليه القولان السابقان، فلا يجوز إحداثه؛ لِما سبق من وجود الإجماع الضمني على عدم جواز الخروج عنهما، ولِما

---

(١) انظر: «التلخيص» ٣/ ٩٢، «التمهيد» ٣/ ٣١٤.

(٢) كالرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم. انظر: «المحصول» ٤/ ١٢٨، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٦٨، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٢٦، «البحر المحيط» ٤/ ٥٤٢.

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٩٢، وقد مثَّل للقول الذي يرفع ما اتفق عليه: أن الوالد لا يقتل بولده عند الأكثر، اختار مالك: أنه يقتل إذا تعمد القتل، كأن يذبحه ذبحاً. فلو قال قائل: أنه يقتل الوالد بالولد مطلقاً كان قوله رافعاً للقولين قبله، فلا يقبل، وأما مثال القول الذي لا يرفع القولين قبله: كما لو اختلف العلماء في اعتبار النية في الطهارة نفياً وإثباتاً، فإذا قال قائل بإثباتها في بعضٍ دون بعض. لم يكن ذلك رافعاً للإجماع فيصح إحداثه.

سبق من أن هذا القول يؤدي إلى نسبة الأمة إلى تضييع الحق والغفلة عنه.

□ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد ذكر الأقوال في المسألة وما استدل به أصحاب كل قول، وما ورد على الأدلة من مناقشة، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن القول الراجح في هذه المسألة هو القول الثالث ـ القائل بالتفصيل ـ، وهو ما اختاره الطوفي؛ وذلك لوجاهة دليله، ولكونه يجمع بين القولين، وهو الأقرب لمجموع الأدلة، وبه تتحقق المصلحة فلا يضيَّق باب الاجتهاد دون حجة قائمة، وكذا لا يفتح الباب حتى تُنسب الأمة في عصر من العصور بتضييع الحق والغفلة عنه.

□ رابعاً: نوع الخلاف في المسألة:

يظهر مما سبق أن الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، وقد ذكر الآمدي عدداً من الأمثلة يصلح أن تكون ثمرات للخلاف في هذه المسألة منها[1]:

١ ـ **حكم النية في الطهارات**، فلو قال البعض: أنها تجب في كل الطهارات. وقال آخرون: لا تجب في كل الطهارات. فلو قال شخص: بأنها تجب في بعض الطهارات دون البعض، هل يصحُّ ذلك؟

بناء على القول الأول، فإنه لا يصحُّ ذلك؛ لأن هذا إحداث قول ثالث في المسألة.

وأما على القول الثاني والثالث، فإنه يصحُّ إحداث هذا القول، أما

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/٢٦٨، «شرح مختصر الروضة» ٩٣ ـ ٩٤.

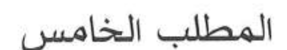
على القول الثاني، فظاهر، وأما على القول الثالث، فلأن هذا القول لا يرفع القولين قبله.

٢ ـ من اشترى جارية ووطئها ثم وجد فيها عيباً، فلو قال بعضهم: يمنع من ردِّها. وقال الآخر: له أن يردها مع الأرش. فهل يصحُّ أن يقول شخص بعد الاجتهاد أن له ردها مجاناً؟

بناءً على القول الأول والثالث، فإنه ليس له ردُّها لمخالفة ذلك للإجماع.

ومن قال بالقول الثاني، فإنه يقول بجواز إحداث مثل هذا القول.





المطلب الخامس

إجماع أهل المدينة

□ **أولاً: تمهيد في المراد بعمل أهل المدينة، وحجيته[١]:**

عندما يذكر الأصوليون في مصنفاتهم مسائل باب الإجماع، لا يكاد يخلو أي مصنف من مصنفاتهم ـ غالباً ـ من عرضٍ أو إشارةٍ لهذه المسألة التي اشتهرت عن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ إما بشكل مفصَّل أو بشكل موجز، وهذه المسألة من المسائل المشكلة كما ذكر ذلك بعض الأصوليون؛ وذلك لعدم وضوح مراد الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ منها، ولعل من أفضل ما قيل في بيان المراد منها ما ذكره الدكتور عبد الرحمٰن الشعلان بقوله[٢]: «عمل أهل المدينة هو ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة، كلهم أو أكثرهم، في زمن مخصوص، سواء أكان سنده نقلاً أم اجتهاداً».

وقبل الشروع في عرض الخلاف في هذه المسألة وذكر الأقوال فيها، يحسُنُ بنا أن نبيِّن المراد من حجية عمل أهل المدينة؛ لأنه هو الأساس الذي بنى عليه كل من الفريقين استدلاله في المسألة، فأقول: ينسب بعض العلماء للإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يقصد من حجية عمل أهل المدينة؛ أي: أنه من باب الإجماع بمعناه الأصولي

---

(١) انظر: «ترتيب المدارك» ١/٤٧، «البحر المحيط» ٤/٤٨٤، «إيضاح السالك» ص٢٣٩، «عمل أهل المدينة» لأحمد نور سيف ص١٠١.

(٢) «أصول فقه الإمام مالك» ٢/١٠٤٢.

المعروف(١)، وعلى هذا استدلوا وأجابوا عن أدلة القول الآخر، وهذا ما ينكره بعض المالكية ويرون أن المراد من عمل أهل المدينة أنه دليل مستقل؛ كالقياس ونحوه(٢)، وسيتضح هذا الأمر من خلال عرض المسألة.

ثانياً: مراتب عمل أهل المدينة:

قسَّم بعض العلماء عمل أهل المدينة إلى مراتب باعتبارات متعددة(٣)، ومن أجمعها تقسيم ابن تيمية لها باعتبار الحجية إلى أربع مراتب وهي(٤):

المرتبة الأولى: ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ، مثل مقدار الصاع والمد، فهذا حجة باتفاق أهل العلم.

المرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه، وهذه المرتبة حجَّة عند العلماء بلا خلاف.

المرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان أو قياسان، وجُهِل أيهما الأرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة، فهذه المرتبة حصل فيها خلاف بين العلماء ـ هل يكون عمل أهل المدينة مرجِّحاً لأحدهما على الآخر؟ أو لا يكون مرجِّحاً؟ ـ على قولين(٥).

---

(١) انظر: «البرهان» ١/٤٥٩.

(٢) ولذا فإن بعض المالكية في كتبهم يذكرونه في باب: مستقل انظر: «إيضاح السالك» ص٢٣٩، «الجواهر الثمينة» ص٢٠٧، وإذا عُرف المراد من المسألة فلا يضر بعد ذلك هل تسمَّى: إجماع أهل المدينة، أو عمل أهل المدينة.

(٣) انظر: «ترتيب المدارك» ١/٤٧، «البحر المحيط» ٤/٤٨٤ وما بعدها، «انتصار الفقير السالك» ص٢١٥، «أصول فقه الإمام مالك أدلته النقلية» ٢/١٠٨٧.

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» ٢٠/٣٠٣.

(٥) انظر: «ترتيب المدارك» ١/٥١، «البحر المحيط» ٤/٤٨٧.

المرتبة الرابعة: العمل الاجتهادي المتأخر بالمدينة[(١)]، فهذا القسم هو محل النزاع هنا وعليه بُنيت المسألة.

▫ ثالثاً: ذكر خلاف العلماء في المسألة، وأدلتهم[(٢)]:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين، وهما:

القول الأول، وأدلته:

أن عمل أهل المدينة ليس بحجة. وهذا قول أكثر الأصوليين[(٣)]،

---

(١) وحدَّه البعض بأنه خاص بعهد الصحابة والتابعين لا غير، وقيل غير ذلك. انظر: «إيضاح السالك» ص٢٣٩، «مذكرة أصول الفقه» ص٢٣٦، «الجواهر الثمينة» ص٢٠٧.

(٢) للتوسع في هذه المسألة وما ذكره العلماء حولها، راجع: «المعتمد» ٢/ ٣٤، «التبصرة» ص٣٦٥، «إحكام الفصول» ١/ ٤٨٦، «البرهان» ١/ ٤٥٩، «المستصفى» ١/ ٣١٥، «التمهيد» ٣/ ٢٧٣، «ترتيب المدارك» ١/ ٤٧، «المحصول» ٤/ ١٦٢، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٤، «كشف الأسرار» ٣/ ٤٤٦، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٣٥، «البحر المحيط» ٤/ ٤٨٣، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٥٨١، «شرح الكوكب المنير» ١/ ٢٣٧، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٤٤، «إيضاح السالك» ص٢٣٩، «عمل أهل المدينة» لعطية سالم ص٤٧ ـ ٥٧، «عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين» لأحمد محمد نور سيف ص٩١ ـ ١٢٩، «خبر الواحد إن خالف أهل المدينة» لحسان فلمبان ص٥٧ ـ ١٠٧، «أصول فقه الإمام مالك أدلته النقلية» ٢/ ١٠٣٧ ـ ١١٠٣.

(٣) من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وكثير من المالكية. انظر: «التبصرة» ص٣٦٥، «البرهان» ١/ ٤٥٩، «المستصفى» ١/ ٣١٥، «التمهيد» ٣/ ٢٧٣، «ترتيب المدارك» ١/ ٥٠، «الضروري في أصول الفقه» ص٩٣، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٣٥، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٥٨١، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٣٧، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٤٤، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢٣٢.

وهو اختيار ابن قدامة[١]، **واستدلوا على ذلك بما يأتي**:

الدليل الأول: أن أدلة الإجماع جاءت عامَّة فتشمل المجتهدين في كل البقاع، وأهلُ المدينة بعض الأمة، فلا يكون إجماعهم فقط هو إجماع للأمة، وعليه فلا يصح الاحتجاج بإجماعهم دون موافقة بقية الأمة؛ لأن العصمة هي بإجماع كل الأمة.

الدليل الثاني: أن المكان لا أثر له في الإجماع أو الترجيح، بدليل أن مكة أعظم من المدينة ولا أثر لإجماع أهلها فقط دون غيرهم، ويلزم على ذلك أن إجماعهم حجة ما داموا فيها، فإن خرجوا منها لم يكن حجة، وهذا باطل؛ لأن من كان قوله حجة في مكان كان حجة في بقية الأمكنة؛ كالنبي ﷺ.

القول الثاني، وأدلته:

أن عمل أهل المدينة حجة. وهذا القول اختلف فيه عن الإمام مالك[٢]، واختاره بعض أصحابه[٣]، وهو اختيار الطوفي[٤]، **واستدلوا على ذلك بما يأتي**:

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٤٧٢.

(٢) نقل عن مالك في هذه المسألة ـ حجية العمل المتأخر لأهل المدينة ـ قولان: القول الأول: أنه ليس بحجة. وذكره عنه الباجي وغيره. والقول الثاني: أنه حجة. وذكره عنه، وهذا هو الراجح عنه. انظر: «إحكام الفصول» ١/ ٤٨٨، «ترتيب المدارك» ١/ ٥١، «انتصار الفقير السالك» ص٢٠٠، «إيضاح السالك» ص٢٣٩، «أصول فقه الإمام مالك» ٢/ ١٠٥٥.

(٣) انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٣٣٤، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٣٥، «الجواهر الثمينة» ص٢٠٩.

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٠٦، حيث قال بعد عرضه للمسألة: «قلت: وبعد هذا كله؛ في النفس إلى قول مالك في هذه المسألة طُمأنينة، وسكون قوي جداً، فالتوقف فيها غير ملزم».

الدليل الأول: أنه قد ورد في فضائل المدينة أحاديث تدل على فضلها، وعلى أن الخبث منفيٌّ عنها، والقول الباطل من الخبث، فيكون القول الصواب ثابت لهم، وما سواه منفيٌّ عنهم، ومن تلك الأدلة قول النبي ﷺ[1]: «**المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد**» ونحوه من الأحاديث، الدالة على نفي الخبث عن المدينة.

ونوقش هذا الدليل[2]: أن نفي الخبث لا يدل على ما ذكرتموه، بل إنما هو لبيان شرف المدينة على غيرها من البلاد، ثم إن اشتمال المدينة على هذه الصفات لا يدل على انتفاء الفضيلة عن غيرها.

الدليل الثاني: أن المدينة هي دار الهجرة، وهي معدن العلم، بها أُحِلَّ الحلال وحُرِّم الحرام، وبها نزل الوحي وعاصره الصحابة وأولادهم، ونقلوه لمن بعدهم، فيستحيل في العادة على من حَصَلت لهم هذه الميزات أن يَتَّفِقُوا على خلاف الحق، وقد توفرت لهم هذه الأسباب المُعِيْنة على الاجتهاد.

ونوقش هذا الدليل[3]: بأن المدينة قد خرج منها أعلم الناس في زمانهم؛ كعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم جميعاً، ولا ينعقد الإجماع بدونهم، ودعوى أن الحق يستحيل بأن يخرج عنهم تحكُّمٌ لا دليل عليه، إذ قد يسمع الصحابيُّ الحديثَ من النبي ﷺ في سفر أو في المدينة ثم يخرج منها قبل نقله.

---

(١) متفق عليه، أخرجه: البخاري في «صحيحه» كتاب: فضائل المدينة، باب: فضل المدينة وأنها تنفي الناس ٢/ ٢٢١، وأخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب: الحج، باب: المدينة تنفي شرارها ٢/ ١٠٠٦ برقم (١٣٨٢)، كلاهما من طريق أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٤٣.

(٣) انظر: «التبصرة» ص٣٦٧، «روضة الناظر» ٢/ ٤٧٣.

الدليل الثالث: القياس على رواية أهل المدينة؛ فكما أن رواية أهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم، فيكون إجماعهم حجة ويقدم على غيره.

ونوقش هذا الدليل(١): بأنه لا علة تجمع بينهما، ثم إن الترجيح في الأخبار لا يوجب الترجيح في أقوال المجتهدين؛ فكما أن رواية الأكثر مقدمة على الآحاد، لكنهم في الاجتهاد سواء، فإنه لا يجب على أحد من المجتهدين الأخذ بقول الأكثر.

❏ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول، وما اختاره ابن قدامة والطوفي، وما ورد على الأدلة من مناقشة، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح هو القول الأول ـ القائل بأن عمل أهل المدينة ليس بحجة ـ؛ وذلك لقوَّة أدلته ولما ورد على أدلة القول الآخر من مناقشة؛ ولأن العمدة في بيان حجية دليل من الأدلة هو نصوص الشرع من الكتاب أو السُّنَّة، ولا يوجد في هذه المسألة ما يدل على اعتبار هذا الدليل حجة، فلا نزيد على الشرع ما ليس منه، لأجل ما قد يفهم من قول بعض الأئمة أو صنيعهم في مؤلفاتهم.

❏ خامساً: نوع الخلاف(٢):

يظهر مما سبق أن الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، وقد بُني عليه بعض الفروع ومن تلك الفروع:

---

(١) انظر: «التبصرة» ص٣٦٧، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٤٤.

(٢) انظر: «الجواهر الثمينة» ص٢١٣، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» ص٤٦١.

١ ـ حكم صلاة الحامل إذا رأت الدم:

يرى الإمام مالك أن الحامل إذا رأت الدم فإنها تدع الصلاة لأنه حيض، واستند في ذلك إلى عمل أهل المدينة[1].

وأما بقية العلماء فإن منهم من لا يرى أن الحامل تحيض، ومن قال بأنها تحيض فلم يستند في ذلك إلى عمل أهل المدينة[2].

٢ ـ الزكاة في الخضروات:

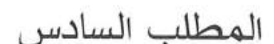
يرى الإمام مالك أنه لا زكاة في الخضروات والبقول، ويحتجُّ في ذلك بعمل أهل المدينة[3].

وأما غيره من الأئمة، فإن منهم من يوجب الزكاة فيها، ومنهم من لا يوجب الزكاة، ولكنه لا يحتجُّ لذلك بعمل أهل المدينة[4].

وغيرها من الثمرات التي ذكرها العلماء.



(١) انظر: «الموطأ» ١/ ١٠٥.
(٢) انظر: «الهداية» ١/ ٢٤٩، «روضة الطالبين» ١/ ١٧٤، «كشاف القناع» ١/ ٢٠٢.
(٣) انظر: «الموطأ» برواية يحيى بن يحيى الليثي ١/ ٣٧٢.
(٤) انظر: «الهداية» ٢/ ٣٣، «روضة الطالبين» ٢/ ٢٣١، «كشاف القناع» ٢/ ٢٠٥.



المطلب السادس

تقسيمات الإجماع

اختلف العلماء في طريقة تقسيم الإجماع على مذاهب[١]، وقد خالف الطوفيُّ الشيخَ ابن قدامة في طريقة تقسيم الإجماع، وبيان ذلك كما يأتي:

□ **أولاً: تقسيم ابن قدامة للإجماع**[٢]:

ذكر ابن قدامة أن الإجماع ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الإجماع المقطوع.

القسم الثاني: الإجماع المظنون، وتفصيل ذلك كما يأتي: عرّف

(١) ويحسن التنبيه هنا إلى أن كثيراً من الأصوليين، لم يذكر فصلاً أو مبحثاً مستقلّاً لتقسيمات الإجماع، بل ذكرها مبثوثة في أثناء الكلام عن مسائل الإجماع ومن هؤلاء: الغزالي في «المستصفى»، والرازي في «المحصول»، والقرافي في «شرح تنقيح الفصول»، والآمدي في «الإحكام في أصول الأحكام»، وابن جزي في «تقريب الوصول»، والزركشي في «البحر المحيط»، وابن النجار في «شرح الكوكب المنير»، والشوكاني في «إرشاد الفحول»، وغيرهم، والبعض ذكر هذه التقسيمات في مبحث مستقل، وللوقوف على بعض تقسيمات الإجماع راجع ما يلي: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية ١٩/٢٦٧، «تلخيص روضة الناظر» ١/٣١٢، «المدخل» ص٢٨٥، «مذكرة أصول الفقه» ص٢٤٥، «أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله» ص١٢٦، «الإجماع» للباحسين ص٣٣١.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ٢/٥٠٠.

ابن قدامة الإجماع المقطوع بأنه[(١)]: «ما وجد فيه الاتفاق مع الشروط التي لا تختلف فيه مع وجودها، ونقله أهل التواتر»، وقد بيّن أن هذا التعريف قد احتوى على قيدين:

القيد الأول: وجود الاتفاق مع الشروط التي لا يُختلف فيها.

القيد الثاني: أن ينقل الإجماع أهل التواتر.

وأما الإجماع المظنون فقد ضبطه بقوله[(٢)]: «ما اختل فيه أحد القيدين، بأن يوجد مع الاختلاف فيه... أو توجد شروطه، لكن ينقله آحاد».

ومثّل لذلك بأمثلة منها:

- الاتفاق في بعض العصر.
- إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة.
- أن يوجد القول من البعض والسكوت من الباقين.

□ ثانياً: تقسيم الطوفي للإجماع:

ذكر الطوفي أن الإجماع ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الإجماع النطقي.

القسم الثاني: السكوتي، وكل واحد من القسمين إما أن يُنقل بالتواتر، أو أن ينقله الآحاد، فيكون مجموع الأقسام مفصلة عنده أربعة.

وهي على حسب ترتيب الطوفي[(٣)] كما يأتي:

١ - الإجماع النطقي المتواتر.

---

(١) «روضة الناظر» ٢/ ٥٠٠.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٢٧.

٢ ـ الإجماع النطقي الآحاد.

٣ ـ الإجماع السكوتي المتواتر.

٤ ـ الإجماع السكوتي الآحاد.

وقد عرّف الطوفي الإجماع النطقي بقوله[١]: «ما كان اتفاق مجتهدي الأمة جميعهم عليه نطقاً؛ بمعنى: أن كل واحد منهم نطق بصريح الحكم في الواقعة، نفياً أو إثباتاً».

وضَبَط الإجماع السكوتي بقوله[٢]: «إذا قال بعض الأمة قولاً وسكت الباقون، مع اشتهار ذلك القول فيهم، وكان القول تكليفياً».

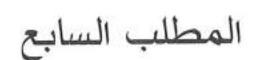
❐ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض تقسيم ابن قدامة للإجماع، وتقسيم الطوفي يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أنه لا يوجد تضاد بين التقسيمين؛ وذلك لأن كل واحد منهما قسّمه باعتبار مختلف عن الآخر؛ فابن قدامة قسّم الإجماع باعتبار قوته، والطوفي قسّم الإجماع باعتبار ذاته وحقيقته، ثم ضمَّنه تقسيماً آخر، وهو تقسيم الإجماع بحسب وصوله إلينا، والأَوْلَى في نظري هو تقسيم الطوفي؛ لأن تقسيم الشيء باعتبار ذاته وحقيقته أقرب للبيان والإيضاح، وهذا هو الذي يعني الأصولي بالدرجة الأولى، أما تقسيم الشيء باعتبار قوته أو حكمه ونحو ذلك، فيأتي في الدرجة التي تليها.



(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٢٦.

(٢) المرجع السابق ٣/ ٧٨.



المطلب السابع

الأخذ بأقل ما قيل

□ أولاً: تمهيد في المراد بأقل ما قيل، ومثاله:

يذكر كثير من علماء الأصول في نهاية كتاب الإجماع(١) مسألة «الأخذ بأقل ما قيل»، وهي ذات ارتباط وثيق به؛ لأن من العلماء من عدّها صورة من صور الإجماع ونفى ذلك آخرون، والبعض يذكر هذه المسألة عند الكلام على الاستصحاب(٢)؛ وهي كذلك ذات ارتباط به، كما سيأتي تفصيل ذلك عند ذكر الأقوال إن شاء الله، ومنهم من يجعلها من الأدلة المختلف فيها(٣)، وتعريفات الأصوليين للأخذ بأقل ما قيل متقاربة، ولعل أفضل تلك التعريفات تعريف أبو المظفر السمعاني(٤)

---

(١) انظر: «المستصفى» ١/ ٣٧٥، «روضة الناظر» ٢/ ٥٠٢، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢٤١.

(٢) انظر: «إحكام الفصول» ٢/ ٧٠٥ وقال: «وهذا باب له تعلق بالإجماع، وتعلق باستصحاب الحال»، «شرح اللمع» ٢/ ٩٩٣، «التمهيد» ٤/ ٢٦٧.

(٣) انظر: «البحر المحيط» ٦/ ٢٧.

(٤) وهو: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني التميمي المروزي، الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر، ولد سنة ٤٢٦هـ، إمام جليل ورع زاهد، من أئمة أهل الحديث والسُّنَّة، كان حنفياً ثم انتقل لمذهب الشافعي وحصلت لأجل ذلك بعض الفتن حتى خرج من بلده، ومن تصانيفه: «قواطع الأدلة في أصول الفقه»، «الانتصار لأصحاب الحديث»، «منهاج السُّنَّة» توفي سنة ٤٨٩ هـ، انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٩/ ١١٤، «طبقات الشافعية» ٢/ ٢٩.

بقوله[١]: «أن يختلف المختلفون في مقدّر بالاجتهاد على أقاويل، فيؤخذ بأقلها عند إعواز الدليل».

فمعنى الأخذ بأقل ما قيل هو[٢]: أن يحصل خلاف في مسألة بين العلماء وتتباين أقوالهم، وليس لأحدهم دليل صريح في المسألة يستند عليه، ويكون هناك قسط مقدَّر مشترك بين أقوالهم يتفق الجميع عليه، هو أقل الأقوال في المسألة، ولا يوجد دليل على ما زاد عليه، فهل يكون الأخذ به أخذاً بالإجماع؟

وأشهر مثال يذكره الأصوليون لهذه المسألة هو[٣] مقدار دية الكتابي، فقد اختلف العلماء في مقدارها على أقوال ثلاثة: إما أنه مثل دية المسلم، أو أنه على النصف، أو أنه ثلث دية المسلم، ففي هذه المسألة يظهر بأن الجميع متفق على أن دية الكتابي تبلغ ثلث دية المسلم، فهل يُكتفى بهذا القدر المتفق عليه أو لا يُكتفى به؟

□ **ثانياً: شروط الأخذ بأقل ما قيل عند من يقول به، وأقسامه[٤]:**

الشرط الأول: أن لا يوجد قول في المسألة يقول بعدم وجوب شيء فيها.

الشرط الثاني: أن تنحصر الأقوال بحيث يكون الأقل جزءاً من الأكثر، ولا يوجد من يقول بإيجاب شيء من جنس آخر.

الشرط الثالث: أن لا يوجد دليل مُرجِّح معتبر في المسألة غيره يدلُّ على وجوب الأخذ بالأقل، فإن وجد فإنه يؤخذ بالأقل لوجود الدليل، لا لأجل كونه الأقل.

---

(١) «قواطع الأدلة» ٣/ ٣٩٤.

(٢) انظر: «إحكام الفصول» ٢/ ٧٠٥، «شرح اللمع» ٢/ ٩٩٣، «البحر المحيط» ٦/ ٢٧.

(٣) سيأتي بإذن الله في ختام المسألة عند ذكر ثمرة الخلاف مزيد بسط لهذه المسألة.

(٤) انظر: «البحر المحيط» ٦/ ٢٩، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٦٧٦.

الشرط الرابع: أن لا يوجد في المسألة دليل يُوجب الأخذ بما هو زائد عن الأقل، فإن وجد فإنه يجب الأخذ بالدليل.

وأما أقسامها، فقد قسَّمها السمعاني إلى قسمين، هما كما يأتي(١):

القسم الأول: أن يكون فيما أصله براءة الذمة، وهذا على ضربين:

- الضرب الأول: الاختلاف في وجوب الحق أو سقوطه، فالسقوط هنا أولى، لموافقته البراءة الأصلية وعدم ثبوت شيء في الذمة.

- الضرب الثاني: الاختلاف في المقدار بعد الاتفاق على الوجوب، فهل يكون الأخذ بالأقل دليلاً يؤخذ به هنا؟، هذا هو محل النزاع في هذه المسألة.

القسم الثاني: أن يكون فيما هو ثابت في الذمة، كالاختلاف في العدد الذي تنعقد به الجمعة، بعد الاتفاق على فرضيتها، فهنا لا يكون الأخذ بالأقل دليلاً؛ لأن الذمة مرتهنة بها فلا تبرأ بالشك.

□ ثالثاً: ذكر خلاف العلماء في المسألة، وأدلتهم(٢):

اختلف العلماء في صحة الاحتجاج بالأخذ بأقل ما قيل على قولين، هما كما يأتي:

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» ٣/ ٣٩٤.

(٢) للاستزادة في هذه المسألة، راجع: «إحكام الفصول» ٢/ ٧٠٥، «شرح اللمع» ٢/ ٩٩٣، «قواطع الأدلة» ٣/ ٣٩٤، «المستصفى» ١/ ٣٧٥، «التمهيد» ٤/ ٢٦٧، «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٨١، «شرح تنقيح الفصول» ص٤٥٢، «تقريب الوصول» ص٣٩٥، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٤٣، «البحر المحيط» ٦/ ٢٧، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٦٧٤، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٥٨، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٥٨، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢٤١، «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ٤٧٦، «مذكرة أصول الفقه» ص٢٤٥، «الجواهر الثمينة» ص٢٧٣، «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي» ص٦٣٤، «الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين» ص٢٥ ـ ٨٤، «الأدلة غير المعتبرة عند جمهور الأصوليين» ص٦٣ ـ ٩٣.

القول الأول، وأدلته:

أن الأخذ بأقل ما قيل ليس بحجة، وليس هو من التمسك بالإجماع. وهذا قول أكثر الأصوليين(١)، وهو اختيار ابن قدامة(٢)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن من القواعد الثابتة أن المُثبِت مقدَّم على النافي، ومن أثبت الزيادة في المسألة فإنه اطلع على ما لم يطَّلع عليه النافي لها، فتُثْبت الزيادة إن كانت مبنيَّةً على اجتهاد، إذ ليس اجتهاد البعض بأَوْلَى من الآخر؛ لأنه سيؤدي لطرح باب الاجتهاد.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن المسألة مفترضة فيما إذا لم يوجد دليل يرجح إثبات الزيادة أو نفيها، فإن لم يوجد هذا الدليل، فلا يقال بأن المثبت يقدم على النافي لأجل اجتهاده؛ إذ ليس اجتهاده بأَوْلَى من اجتهاد الآخر، فيبقى الترجيح في المسألة لوجود القرائن والمرجحات لأحد الأقوال.

الدليل الثاني: أن الأخذ بالأقل لا بد وأن يكون عليه دليل يدل على وجوب الأخذ به، فإن لم يكن فلا يجوز أن يؤخذ به لأجل كونه الأقل، ولو جاز ذلك لجاز لكل من شاء أن يأخذ بقول بلا دليل يدل عليه، وهذا باطل.

القول الثاني، وأدلته:

أن الأخذ بأقل ما قيل حجة ويجب العمل به. وهذا ينسب

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ٢٨١، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٤٣، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٦٧٤، «شرح الكوكب المنير» ٢/ ٢٥٧، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢٤١، «الجواهر الثمينة» ص٢٧٣.

(٢) «روضة الناظر» ٢/ ٥٠٢.

للشافعي[١]، وهو قول بعض الأصوليين[٢]، وهو اختيار الطوفي[٣]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن الأخذ بأقل ما قيل عبارة عن العمل بدليلين متفق عليهما، فهو عمل بالإجماع فيما اتفق عليه من المقادير ونحوها، وعمل بالبراءة الأصلية فيما زاد على ذلك، فهو تمسك بالإجماع والاستصحاب معاً، وكلاهما دليل متفق على العمل به، فيكون العمل بهما واجباً إن لم نجد في المسألة دليلاً يُثبت الزيادة على الأقل.

الدليل الثاني: أن ما زاد عن أقل الأقوال في المسألة أمر مشكوك فيه، بخلاف القول الأقل، فهو أمر متفق عليه بين الجميع، فلا يُترك الأمر المتيقن لأمر مشكوك فيه.

ويمكن أن يُناقش هذا الدليل: بأنه لا يُسلَّم بأن أقلَّ الأقوال محل إجماع؛ لأن أصحاب الأقوال الأخرى لا يقولون بأن حكم الشرع في هذه المسألة هو هذا الأقل، بل كلٌّ ينكر هذا القول، ويقول بأن حكم الشرع ما يقوله هو، وليس اجتهاد أحدهما بأَوْلَى من الآخر، فلا يصح التمسك بالأقل ونفي الزيادة لأجل ذلك.

◻ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الخلاف في المسألة وما استدل به أصحاب كل قول

---

(١) كما ينسبه له بعض أصحابه بناء على بعض الفروع التي ذكرها، وأشار فيها إلى ذلك، انظر: «الأم» ٧/ ٢٥٩.

(٢) انظر: «إحكام الفصول» ٢/ ٧٠٥، «المستصفى» ١/ ٣٧٥، «التمهيد» ٤/ ٢٦٧، «البحر المحيط» ٦/ ٢٧، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٥٨.

(٣) «شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٣٥.

وما ورد على أدلتهم من مناقشة، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن القول الراجح هو القول الأول ـ القائل: بعدم حجية الأخذ بأقل ما قيل ـ؛ وذلك لأن الأخذ بأقل ما قيل ليس فيه حجة في نفي الزيادة عن الأكثر؛ لأنه لم يتعرَّض لها بالنفي أو الإثبات، وليس التمسك بالأقل هنا هو من الإجماع بمعناه الاصطلاحي؛ لأن القائل بالأكثر لا يوافق على كون الأقل هو المطلوب شرعاً، وإنما هو يقول: بإثبات الزيادة، ولو صحَّ كونه إجماعاً لكان قول من قال بالزيادة فيه خرقٌ لهذا الإجماع، وهذا ليس بصحيح[(١)]، وأما القول بأن فيه تمسكٌ بالبراءة الأصلية، فلا يسلَّم؛ لأن من يقول بالزيادة ينفي كون الذمة تبرأ بفعل الأقل، بل لا بد من الزيادة حتى تبرأ الذمة، وليس اجتهاد الأول بأَوْلَى من اجتهاد الآخر، فثبت بذلك أن الأخذ بالأقل ليس بحجة، ولكن قد يكون من المرجحات في المسألة، لا أن نعتبره دليلاً مستقلًّا نحتج به فيها.

□ خامساً: نوع الخلاف في المسألة[(٢)]:

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، وينبني عليه بعض الفروع الفقهية، ومن تلك الفروع ما يأتي:

١ ـ المقدار الواجب في مسح الرأس عند الوضوء:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال هي:

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٣٥، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٦٧٥.

(٢) انظر: «شرح اللمع» ٢/ ٩٩٣، «التحبير شرح التحرير» ٤/ ١٦٧٧، «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي» ص٦٣٨، «الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين» ص٣١.

القول الأول: أنه يجب مسح جميع الرأس. وهذا قول مالك[١]، والمذهب عند الحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه يجب مسح ربع الرأس. وهذا قول أبي حنيفة[٣].

القول الثالث: أنه يجب مسح مقدار ما يقع عليه اسم المسح. وهذا قول الشافعي[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥]، وهذا القول الثالث الذي اختاره الشافعي، هو أقل الأقوال في المسألة، ولم يعتبر بقية العلماء هذا الدليل في اختيارهم للأقوال.

٢ ـ مقدار دية الكتابي:

فقد اختلف العلماء في دية الكتابي على ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول: أنها مثل دية المسلم. وهذا قول الحنفية[٦].

القول الثاني: أنها على النصف من دية المسلم. وهذا قول المالكية[٧]، والمذهب عند الحنابلة[٨].

القول الثالث: أنها ثلث دية المسلم. وهذا قول الشافعي[٩]

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» ١/ ٢٦، «الشرح الصغير» ١/ ١٠٨.
(٢) انظر: «المحرر في الفقه» ١/ ١٢، «كشاف القناع» ١/ ٩٨.
(٣) انظر: «الفقه النافع» ١/ ٧٦، «الهداية» ١/ ٢٠٧.
(٤) انظر: «روضة الطالبين» ١/ ٥٣، «نهاية المحتاج» ١/ ١٧٤.
(٥) انظر: «المحرر في الفقه» ١/ ١٢.
(٦) انظر: «الفقه النافع» ٣/ ١٣٧٢، «الهداية» ٤/ ٣٢١.
(٧) انظر: «بداية المجتهد» ٢/ ٥٠٦، «الشرح الصغير» ٤/ ٣٧٦.
(٨) انظر: «مسائل الإمام أحمد» رواية ابنه صالح ص٢٩٠، «المحرر في الفقه» ٢/ ١٤٥، «كشاف القناع» ٦/ ٢١.
(٩) حيث قال في «الأم» ٧/ ٢٥٩: «فقضى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما =

وأصحابه[١]، ورواية عند الحنابلة[٢]، فهنا أصحاب القول الثالث قالوا بهذا القول أخذاً بالأقل في المسألة. بخلاف أصحاب الأقوال الأخرى الذين لم يعتبروا هذا دليلاً يؤخذ به.

٣ ـ أسنان الإبل في دية القتل الخطأ:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال، أشهرها قولان هما:

القول الأول: أنها أخماس على النحو الآتي: خُمس بنو مخاض[٣]، وخُمس بنات مخاض، وخُمس بنات لبون[٤]، وخُمس جذاع[٥]، وخُمس حقاق[٦]. وهذا قول أبي حنيفة[٧]، وأحمد[٨].

= في دية اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم... وقد قيل: إن دياتهم أكثر من هذا. فألزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء الأقل مما اجتمع عليه»، والبعض يقول: بأن الشافعي لم يأخذ بهذا القول لأنه الأقل، بل لأجل فعل عمر وعثمان، ونصه هنا ظاهر.

(١) انظر: «روضة الطالبين» ٩/ ٢٥٨، «نهاية المحتاج» ٧/ ٣٢٠.

(٢) انظر: «المحرر في الفقه» ٢/ ١٤٥.

(٣) ولد المخاض من الإبل هو: ما كان له سنة ودخل في الثانية؛ لأن أمه قد لحقت بالمخاض. انظر: «النهاية» ص٨٦٠، مادة: «مخض»، «تحرير التنبيه» ص١١٨.

(٤) ولد اللبون من الإبل هو: ما كان له سنتان ودخل في السنة الثالثة. انظر: «تحرير التنبيه» ص١١٨.

(٥) الجذع من الإبل هو: ما كان له أربع سنوات ودخل في السنة الخامسة. انظر: «النهاية» ص١٤٣، مادة: «جذع».

(٦) الحقاق من الإبل هي: ما كان له ثلاث سنوات ودخل في الرابعة؛ لأنه استحق أن يُركب. انظر: «النهاية» ص٢٢١، مادة: «حقق»، «تحرير التنبيه» ص١١٨.

(٧) انظر: «الفقه النافع» ٣/ ١٣٧٠، «الهداية» ٤/ ٣٢٠.

(٨) انظر: «المحرر في الفقه» ٢/ ١٤٥، «كشاف القناع» ٦/ ١٩.

القول الثاني: أنها أخماس على النحو الآتي: خُمس بنات مخاض، وخُمس بني لبون، وخُمس بنات لبون، وخُمس جذاع، وخُمس حقاق. وهذا قول مالك[1]، والشافعي[2]، وكان من أسباب اختيار الشافعي لهذا القول كونه أقل ما قيل، وأنه الأخف في المسألة[3]، بخلاف بقية الأئمة الذين لم يعتبروا هذا الدليل الذي اعتبره الشافعي.

وغيرها من الثمرات التي ذكرها العلماء.



(١) انظر: «بداية المجتهد» ٢/ ٥٠٢، «الشرح الصغير» ٤/ ٣٧٢.

(٢) حيث قال في كتابه «الأم» ٧/ ٢٧٨: «فألزم القاتل عدد مائة من الإبل بالسنة، ثم لم يختلفوا فيه، ولا ألزمه من أسنان الإبل إلا أقل ما قالوا يلزمه؛ لأن اسم الإبل يطلق على الصغار والكبار، فدية الخطأ أخماس: عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن لبون ذكر، وعشرون حقة، وعشرون جذعة»، وانظر: «روضة الطالبين» ٩/ ٢٥٥، «نهاية المحتاج» ٧/ ٣١٦.

(٣) كثيراً ما يلحق بعض الباحثين بهذه المسألة مسألة أخرى لها ارتباط بها وهي: حكم الأخذ بالأخف، حتى إن البعض قد يسمي هذه المسألة بالأخذ بالأخف كما فعله بعض المالكية مثل: شهاب الدين القرافي في «شرح تنقيح الفصول» ص٤٥٢، وابن جزي في «تقريب الوصول» ص٣٩٥، والمشاط في «الجواهر الثمينة» ص٢٧٣، وغيرهم، وهذا فيه نوع تساهل، ولا يصح أن تسمى هذه المسألة بذلك؛ لأنه لا يلزم من كون الأقل هو الأخف، ولأن هذه المسألة لها شروط كما سبق قد لا تتوفر في القول الأخف، فلا تصح هذه التسمية. انظر: «البحر المحيط» ٦/ ٣١.

المبحث الرابع

المصلحة المرسلة



المبحث الرابع

المصلحة المرسلة

□ أولاً: تمهيد في التعريف لغة واصطلاحاً، وتعميمات المسألة:

اختلف العلماء في حجية عدد من الأدلة، ومن تلك الأدلة المختلف فيها: دليل الاستصلاح أو المصلحة المرسلة. وقبل أن نشرع في بيان الخلاف ينبغي أولاً أن نبيِّن معنى المصلحة ونذكر أقسامها ونحرر محل النزاع في المسألة، فأقول مستعيناً بالله تعالى:

تعريف المصلحة والاستصلاح لغة(١):

المصلحة مَفْعَلة، وهي واحدة المصالح، والاستصلاح استفعال، بمعنى طلب الصلاح، وهو مشتق من الفعل صَلَح يصلح صلاحاً. ويُعرَّف الصلاح عند أهل اللغة بأنه ضد الفساد، وهو يدل على استقامة الشيء وحسنه وكونه على هيئة كاملة بحسب ما يراد ذلك الشيء له.

قال ابن فارس(٢): «الصاد واللام والحاء: أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال صلُح الشيء يصلح صلاحاً».

---

(١) انظر: «مقاييس اللغة» ٣/ ٣٠٣، «الصحاح» ص٥٩٧ ـ ٥٩٨، مادة: «صلح»، «لسان العرب» ٨/ ٢٦٧، «القاموس المحيط» ١/ ٢٤٣، وراجع: «التعيين شرح الأربعين» ص٢٣٩.

(٢) «مقاييس اللغة» ٣/ ٣٠٣.

وقال ابن منظور(١): «الاستصلاح: نقيض الاستفساد. وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه. وأصلح الدابة: أحسن إليها، فصلحت».

تعريف المصلحة المرسلة أو الاستصلاح اصطلاحاً(٢):

عرَّف علماء الأصول الاستصلاح بتعريفات متقاربة تدور حول معنى: جلب النفع ودفع الضر فيما لا نص فيه.

وقد عرَّف الطوفي المصلحة المرسلة بأنها(٣): «اعتبار أمر مناسب لم يرد الشرع فيه باعتبار ولا إلغاء».

ولعل من أفضل تعريفات دليل الاستصلاح: ما ذكره الدكتور عبد العزيز الربيعة بقوله(٤): «الاستصلاح هو استنباط الحكم في واقعة لا نص فيها ولا إجماع؛ بناءً على مصلحة مرسلة».

تسميات هذه المسألة(٥):

هذه المسألة لها أسماء متعددة عند العلماء، ومن تلك الأسماء ما يأتي: الاستصلاح، المصلحة المرسلة، الاستدلال المرسل، الاستدلال، المناسب المرسل.

---

(١) «لسان العرب» ٨/ ٢٦٧.

(٢) انظر: «المستصفى» ١/ ٤١٦، وراجع: «المدخل» ص٢٩٥، «مذكرة أصول الفقه» ص٢٦١، «أدلة التشريع» ص٢٢١.

(٣) «الإشارات الإلهية» ١/ ٢١٠.

(٤) «أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها» ص٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٥) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ١٦٠، «البحر المحيط» ٦/ ٧٦، «مذكرة أصول الفقه» ص٢٦٢.

▢ ثانياً: أقسام المصلحة(١):

تنقسم المصلحة من حيث قيام الدليل الشرعي على اعتبارها أو عدم اعتبارها، إلى ثلاثة أقسام، وهي:

أ ـ المصالح المعتبرة:

وهي المصالح التي شهد الشرع باعتبارها؛ كالقياس الشرعي، إذ فيه اقتباس الحكم من معقول دليل شرعي، كاستفاده تحريم شحم الخنزير من تحريم لحمه، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]، وهذا النوع من المصالح في أصله محل اتفاق بين العلماء.

ب ـ المصالح الملغاة:

وهي التي شهد الشرع ببطلانها لمعارضتها النصوص الشرعية، ويُمثِّل لها الأصوليون بقول بعض العلماء لبعض الملوك لمّا جامع في نهار رمضان،

---

(١) انظر: «المستصفى» ١/ ٤١٤، «المحصول» ٦/ ١٦٢، «روضة الناظر» ٢/ ٥٣٧، «شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٦، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢٠٥، وقد تعقّب الطوفي هذا التقسيم فقال: «اعلم أن هؤلاء الذين قسَّموا المصلحة إلى: معتبرة، وملغاة، ومرسلة ضرورية، وغير ضرورية؛ تعسَّفوا وتكلفوا، والطريق إلى معرفة حكم المصالح أعم من هذا وأقرب؛ وذلك بأن نقول: قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعاً، وحينئذ نقول: الفعل إن تضمَّن مصلحة مجردة حصّلناها، وإن تضمَّن مفسدة مجردة نفيناها، وإن تضمن مصلحة من وجه ومفسدة من وجه، فإن استوى في نظرنا تحصيل المصلحة ودفع المفسدة توقَّفنا على المرجِّح، أو خيَّرنا بينهما... وإن لم يَسْتَوِ ذلك بل ترجّح أحد الأمرين: تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة فعلناه؛ لأن العمل بالراجح متعيّن شرعاً وعلى هذه القاعدة يتخرّج كل ما ذكروه في تفصيلهم المصحلة». ٣/ ٢١٤ (شرح مختصر الروضة).
وهذا الذي ذكره الطوفي قريب مما ذكره الغزالي وغيره، والأمر في التقسيمات سهل.

بأن الواجب عليه في كفارة ذلك صيام شهرين متتابعين؛ لما في ذلك من مصلحة الزجر والردع له عن هذا الفعل، ولا نُوجب عليه الإعتاق لعدم حصول الزجر به له، فلما رُوجع المفتي في ذلك، وقيل له: بأن الواجب هو عتق رقبة. أجاب: بأنه لو أمره بعتق رقبة لسهل عليه ذلك، ولاستحقر إعتاق الرقبة لأجل قضاء شهوته؛ فمثل هذا النوع من المصالح غير معتبر في الشرع بالإجماع؛ لأن فيه تغييراً للشرع بمجرد الرأي. وهذا لا يجوز.

ج ـ المصالح المرسلة:

وهي التي لم يقم دليل الشرع على اعتبارها أو عدم اعتبارها، بل تركها مهملة ومرسلة، ويمثِّل لها بعض الأصوليين بجمع الصحابة رضوان الله عليهم للقرآن في مصحف واحد، وهذا النوع من المصالح اختلف العلماء في اعتبارها كما سيأتي.

وتنقسم المصالح إلى ثلاثة أضرب في ذاتها، وهي على النحو الآتي[1]:

الضرب الأول: المصالح التحسينية أو التكميلية، وهي:

الواقعة موقع التحسين والتزيين والتيسير ورعاية حسن المناهج في العبادات والمعاملات، كالآداب العامة في الطعام والشراب واللباس ونحوه، ويُمثِّل لها الأصوليون باعتبار الولي في النكاح، لأجل صيانة المرأة عن مباشرة عقد النكاح بنفسها؛ لكونه مشعراً بتَوَقَان نفسها للرجال، وهذا لا يليق بالمروءة، ففُوِّض الولي في ذلك حملاً للخَلْق على أحسن المناهج.

---

(١) انظر: «المستصفى» ١/ ٤١٦، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢٠٦، «التحبير شرح التحرير» ٧/ ٣٣٧٩، وهذا التقسيم ليس خاصّاً بالمصلحة المرسلة، بل لعموم المصلحة.

الضرب الثاني: المصالح الحاجيَّة، وهي:

المصالح التي يُفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق عن الناس، المؤدي في الغالب للحرج والعنت، ولكن لا يكون بفواتها تعطُّل حياة الناس في دينهم أو دنياهم؛ كالرخص الشرعية من الجمع والقصر.

الضرب الثالث: المصالح الضرورية، وهي:

المصالح التي لا بد من مراعاتها للقيام بشؤون العباد، ولا يُستغنى عنها، ويتوقف عليها قيام مصالح الناس في حياتهم الدينية والدنيوية، وهي التي عُرف من الشرع الالتفات لها والعناية بها، وأوضح مثال لها: الضرورات الخمس، التي اتفق أهل الملل على حفظها وهي:

حفظ الدين: ولأجل ذلك حَكَم الشارع بقتل المرتد عن الإسلام، وأوجب الجهاد في سبيل الله ونحو ذلك؛ كله لأجل حفظ دين الله من الإفساد.

حفظ العقل: ولأجله شُرع جلد الشارب للمسكر.

حفظ النفس: ولأجله شُرع القصاص من القاتل المتعمد، وحَرَّم أكل الخبائث المضرَّة.

حفظ العرض: ولأجله شُرع حدُّ الزنا والقذف، وشرع الزواج ورغَّب فيه.

حفظ المال: ولأجله شُرع قطع السارق.

فأما الضرب الأول والثاني ـ وهي المصالح التحسينية والحاجيَّة ـ: فلا يصح التمسك بهما من غير أصل يشهد لهما بالاعتبار(١)، وذلك للأدلة الآتية:

---

(١) انظر: «المستصفى» ١/٤٢٠، «روضة الناظر» ٢/٥٣٨، «شرح مختصر الطوفي» ٣/٢٠٧، وقد ذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي أن الإمام مالك يحتج بالمصالح المرسلة في الحاجيات احتجاجاً بإجماع الصحابة. انظر: «مذكرة أصول الفقه» ص٢٦٤.

الدليل الأول: لأن العمل بهذا النوع من المصالح دون الاستناد فيه إلى مستند شرعي، فيه وضع للشرع بالرأي المجرد. وهذا لا يجوز.

الدليل الثاني: أنه لو جاز الاحتجاج بمثل هذا النوع من المصالح؛ لأدَّى ذلك إلى التسوية بين العالِم والعامِّي؛ لأن كل واحد منهما يعرف مصلحة نفسه الواقعة موقع التحسين أو الحاجة، والفرق بين العالِم والعامِّي هو في معرفة أدلة الشرع وكيفية الاستنباط منها، فدل ذلك على عدم جواز الاحتجاج بمثل هذا النوع من المصالح إذا لم يستند إلى مستند شرعي.

الدليل الثالث: أنه لو جاز الاحتجاج بمثل هذا النوع من المصالح، لاستغنى الناس عن الحاجة إلى بعثة الرسل، ولاكتفى كل شخص بعقله لمعرفة الأحكام بناءً على تحسين العقل أو تقبيحه للفعل. وهذا باطل.

وأما القسم الثالث، وهو الضروري، فهو محل النزاع هنا وقد اختلف العلماء في حجيته على قولين.

□ ثالثاً: تحرير محل النزاع(١):

١ ـ اتفق العلماء على أنه لا مدخل للاستصلاح في أبواب العبادات، وكذا المقدَّرات؛ كمقادير الحدود والزكاة ونحوهما؛ لأن أحكامهما تعبديَّة في الأصل، ولا مدخل للعقل فيها.

٢ ـ حصل الخلاف بين العلماء في حكم الاحتجاج بالاستصلاح فيما عدا ذلك، من أحكام المعاملات والسياسة الشرعية ونحو ذلك.

---

(١) انظر: «التعيين في شرح الأربعين» ص٢٧٤.

□ رابعاً: الخلاف في حجية الاستصلاح وأدلتها[١]:

اختلف العلماء في الاحتجاج بالاستصلاح وكونه حجة تبنى عليه الأحكام الشرعية إلى قولين، وهما[٢]:

القول الأول، وأدلته:

أنه لا يصح الاحتجاج بالمصلحة المرسلة. وهذا قول جمهور الأصوليين[٣]، وهو اختيار ابن قدامة[٤]، **واستدلوا بما يأتي:**

---

(١) للتوسع في هذه المسألة، راجع: «البرهان» ٢/ ٦١٠، «المنخول» ص٣٥٤، ٣٦٤، «المستصفى» ١/ ٤١٤، «المحصول» ٦/ ١٦٢، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ١٦٠، «تخريج الفروع على الأصول» ص٢٨٧، «شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٦، «التعيين في شرح الأربعين» ص٢٣٧ ـ ٢٨٠، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢٨٩، «البحر المحيط» ٦/ ٧٦، «التحبير شرح التحرير» ٧/ ٣٣٧٩، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٤٣٢، «المدخل» ص٢٩٥، «نزهة الخاطر العاطر» ١/ ٥٠٦، «مذكرة أصول الفقه» ص٢٦١، «المصلحة في التشريع الإسلامي» ص٢٧ ـ ٧٨، «أثر الأدلة المختلف فيها» ص٢٧ ـ ٥٨، «رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية» ١/ ٢١٠ ـ ٥٩١، «المصلحة عند الحنابلة» ص٦ ـ ٥٨، «المصالح المرسلة وأثرها في المعاملات» ص٤٧ ـ ١٥٩.

(٢) وقد فصّل بعض العلماء هذه المذاهب وأوصلها إلى خمسة أقوال؛ وذلك لأن البعض أضاف شروطاً للاحتجاج بها، فجعله البعض قولاً مستقلاً كقول الغزالي بأنه لا يحتج بالمصلحة إلا إن كانت: قطعية، كلية، ضرورية. والبعض ينسب قولاً لبعض المذاهب والواقع يخالفه كمن ينسب للإمام مالك العمل بالمصالح مطلقاً وإن خالفت النصوص، فالأقوال في هذه المسألة عند التحقيق ترجع: إلى قولين اثنين فقط.

(٣) هذا القول يَنسبه البعض إلى جمهور العلماء والأئمة الأربعة عدا مالك، وسيأتي في الترجيح بإذن الله بيان قولهم وأنه الاحتجاج بالمصلحة. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ١٦٠، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢٨٩، «البحر المحيط» ٦/ ٧٦، «التحبير شرح التحرير» ٧/ ٣٣٩٢، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ١٦٩.

(٤) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٥٤٠.

الدليل الأول: أن هذا النوع من المصالح متردد بين المصالح المعتبرة في الشرع والمصالح غير المعتبرة، وليس إلحاقه بأحدهما أَوْلَى من إلحاقه بالآخر، فيُمتنع الاحتجاج به إن لم يشهد باعتباره دليل من الشرع.

ونوقش هذا الدليل(١): بأن هذه المصالح ليست مترددة بينهما، فهي وإن كانت مرسلة من حيث الدليل الخاص، لكنها معتبرة في الشريعة من حيث الجملة، ثم إن عدم العمل بها هو من قبيل إلحاقها بالمصلحة الملغاة. وهذا كذلك ترجيح بلا مرجح.

الدليل الثاني: أنه لم يعرف من الشرع المحافظة على هذا النوع من المصالح، ولو كانت حجة لحافظ الشرع عليها بأبلغ الطرق، فإنه لم يعرف من الشرع المحافظة على الدماء بكل طريق، ولذلك لم تُشرع المُثلة، وهي أبلغ في الردع والزجر من مجرد القصاص.

ونوقش هذا الدليل(٢): بأن الشارع حافظ على كل واحدة من المصالح بما يناسبها من الأحكام لا بكل حكم يكون طريقاً من طرق المحافظة عليها.

الدليل الثالث: أن العمل بالمصلحة المرسلة عمل بالظن المجرد، والأصل عدم العمل بالظن؛ لأنه يؤدي للخطأ، والقول بأن الاستصلاح حجة من وضع الشرع بالعقل، والله تعالى قد أخبرنا بأنه أكمل الدين بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فلا يصح الاحتجاج بمثل هذا النوع من المصالح.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن العمل بالمصلحة ليس من باب

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ١٦١.

(٢) انظر: «المصلحة عند الحنابلة» ص٥٦.

الظن المجرد، بل هو من باب مراعاة مقاصد الشريعة، إذ لا بد من كون المصلحة ملائمة للشرع حتى يصح الاحتجاج بها، وهذا داخل في العمل بالشرع، وكذا فالنصوص لم تشمل كل القضايا بمنطوقها، لذا وجب أن نحكم عليها بما يوافق الشرع، فإن كان للحادثة أصل تجمعها به علة، فإنا نحكم عليها بنفس حكمه بالقياس، وإن لم نجد حكمنا عليها بالاستصلاح أو غيره من الأدلة.

القول الثاني، وأدلته:

أن المصلحة المرسلة حجة، وهذا قول بعض الأصوليين(١). وهو اختيار الطوفي(٢)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن الشريعة قائمة على رعاية المصالح ودرء المفاسد، كما عرف ذلك من الاستقراء لأحكامها، وبناء الأحكام على المصالح المرسلة فيه تحقيق لمصالح الناس الذي أتت به الشريعة، فيكون العمل بها والاستناد إليها في الأحكام حجة يجب العمل بها.

الدليل الثاني: أن عمل الصحابة رضوان الله عليهم ومَن بعدَهم من أئمة الدين ظاهر في رعاية المصلحة عند التطبيق في الواقع، من خلال فتاويهم وقضائهم ونحو ذلك، ويدل على ذلك بعض الوقائع ومنها:

---

(١) من المالكية، وبعض الشافعية، والحنابلة، وغيرهم، وهو عمل الأئمة عند التطبيق كما سيأتي الإشارة إلى ذلك. انظر: «المحصول» ٦/ ١٦٦، «شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٦، «البحر المحيط» ٦/ ٧٦، «أثر الأدلة المختلف فيها» ص٥٤.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢١١، ويحسن التنبيه هنا إلى أن الذي سأذكره هنا هو رأي الطوفي في كتابه «شرح مختصر الروضة» وذلك لأن هذا مجال البحث في هذه الأطروحة العلمية، وإلا فالطوفي في كتابه «التعيين شرح الأربعين» قد رأى في هذه المسألة رأياً خالف فيه في الظاهر كثيراً من العلماء، وسيأتي الإشارة إليه في ختام المسألة بإذن الله.

١ ـ جمع القرآن في مصحف واحد، كما فعله أبو بكر رضي الله عنه[(١)]: حيث قام رضي الله عنه بجمع الأجزاء المتفرقة عند الصحابة رضي الله عنهم بمشورة من عمر رضي الله عنه في مصحف واحد لمَّا كثرُ قتل القراء يوم اليمامة، وليس على هذا الفعل دليل من الكتاب أو السُّنَّة، وإنما هو العمل بالمصلحة.

٢ ـ قتل الجماعة بالواحد، كما فعله عمر رضي الله عنه[(٢)]: لما قتل جماعة غلاماً غيلةً قتلهم به، وليس في ذلك نص يدل عليه ولا إجماع، وإنما هذا ما تدعو إليه المصلحة، حتى لا تضيع دماء الناس بالاشتراك في القتل.

٣ ـ الأذان الأول للجمعة كما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه[(٣)]: حيث رأى أن من المصلحة وضع آذان أول للجمعة حتى يستعد الناس للصلاة، ولا ينشغلوا بالبيع ونحوه، ويدركوا الصلاة مع الناس، وليس على هذا الفعل دليل من النصوص وغيرها سوى المصلحة المرسلة.

وغيرها من الوقائع الدالة على اعتبار المصلحة المرسلة.

الدليل الثالث: أن الشريعة شاملة لكل أمور الحياة وفي كل زمان ومكان، والنصوص ليست شاملة بمنطوقها لجميع الأحكام، ولهذا احتيج إلى اعتبار المصلحة المرسلة والاحتجاج بها في الشرع، وبناء الأحكام عليها.

---

(١) أخرجها البخاري في «صحيحه»، كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن ٦/ ٩٨ من طريق: زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: البخاري في «صحيحه»، كتاب: الديات، باب: إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، ٨/ ٤٢ من طريق: نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن غلاماً قُتل غيلة، فقال عمر رضي الله عنه: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم..

(٣) أخرجه: البخاري في «صحيحه»، كتاب: الجمعة، باب: الآذان يوم الجمعة، ١/ ٢١٩: عن السائب بن يزيد قال: «كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء».

❑ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة وأدلة كل قول وما ورد عليها من مناقشة، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن القول الراجح هو القول الثاني ـ القائل بحجية الاستصلاح ـ؛ وذلك لقوة مستنده، ولكونه الأقرب لمقاصد الشريعة، ولا يلزم من هذا وجوب أن يكون الاستصلاح دليلاً مستقلًّا بذاته، بل هو حجة وإن لم نستدل به استقلالاً، ولذلك مَن مَنَعَ الاحتجاج بالاستصلاح فإنه عند التطبيق يعمل به، أو يدخله ضمن باب القياس[1]. والاستصلاح له علاقة بعدة قواعد أخرى، مثل قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» ونحوها[2]، ولهذا قال القرافي[3]: «تقدَّم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرِّقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهداً وبالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك».

وقال الطوفي[4]: «(وقال بعض أصحابنا ليست حجة)... ولم أقل أصحابنا؛ لأني رأيت من وقفت على كلامه منهم حتى الشيخ أبا محمد في كتبه، إذا استغرقوا في توجيه الأحكام يتمسكون بمناسبات مصلحيّة، يكاد يُجزم بأنها ليست مُرادة للشارع، والتمسك بها يشبه التمسك بحبال القمر، فلم أُقدم على الجزم على جميعهم بعدم القول بهذه المصلحة، خشيةَ أن يكون بعضهم قد قال بها»، وقال كذلك[5]: «أجمع العلماء إلا من لا يُعتَدُّ

---

(١) والفرق بين العمل بالمصلحة والعمل بالقياس: هو أن القياس يرجع إلى أصل معين من نصوص الكتاب: أو السُّنَّة، بخلاف المصلحة، انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢١٠، وراجع: «شرح الكوكب المنير» ٤/ ١٧٠، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» ص٥٥٥.

(٢) انظر: «المصلحة عند الحنابلة» ص٥٩.

(٣) «شرح تنقيح الفصول» ص٤٤٦، وراجع: «مذكرة أصول الفقه» ص٢٦٤.

(٤) «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢١٠.

(٥) «التعيين في شرح الأربعين» ص٢٤٤.

به من جامدي الظاهرية، على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدُّهم في ذلك مالك، حيث قال بالمصلحة المرسلة، وفي الحقيقة لم يختص بها، بل الجميع قائلون بها غير أنه قال بها أكثر منهم».

ولكن العمل بالمصلحة المرسلة لا بد له من ضوابط، منها(١):

١ ـ أن تكون مناسبة، بمعنى أن تكون داخلة في مقاصد الشريعة.

٢ ـ ألَّا تعارِض أصلاً من أصول الشريعة؛ كالكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع ونحو ذلك، بخلاف ما ذكره بعض العلماء من تقديم المصلحة على النصوص، وجعل ذلك من طريق التخصيص والبيان(٢).

---

(١) انظر: «المنخول» ص٣٦٤، «أثر الأدلة المختلف فيها» ص٥٨.

(٢) ذكر الطوفي في كتابه «التعيين شرح الأربعين» ص٢٣٧ ـ ٢٨٠ رأياً له في الاحتجاج بالمصلحة، استنكره عليه بعض الباحثين، وإن كان هذا القول لم يشتهر عنه عند العلماء المتقدمين وهجروه، ويكاد يكون أول من ذكره من العلماء هو جمال الدين القاسمي، كما في مجلة المنار، المجلد التاسع، الجزء العاشر، صفحة ٧٤٥ ـ ٧٧٠، ويتلخص هذا الرأي في النقاط الآتية:
أ ـ أن مقتضى قول النبي ﷺ: **«لا ضرر ولا ضرار»** نفي الضرر والمفاسد شرعاً، وهو نفي عام إلا ما خصَّصه الدليل، وهذا يعني تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع، وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المنفعة.
ب ـ أن أقوى أدلة الشرع هما: النص والإجماع، وهما إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفاها؛ فإن وافقاها فبها ونعمت، وإن خالفاها وجب تقديم المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتيات عليهما والتعطيل لهما، وذلك كتقديم السُّنَّة على القرآن بطريق البيان.
ج ـ أن المصلحة هي أقوى أدلة الشرع حتى من الإجماع، وبيّن ذلك بمقارنة بين المصلحة والإجماع؛ فذكر نصوص الشريعة العامة الدالة على الاهتمام بأمر المصلحة واعتبارها، وأورد أدلة حجيَّة الإجماع وما ورد عليها من اعتراضات، ثم قال بعد ذلك: «واعلم أن غرضنا من هذا كله ليس القدح في الإجماع وإهداره بالكلية، بل نحن نقول به في العبادات، والمقدرات، =

....

= ونحوهما، وإنما غرضنا بيان أن رعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ضرر ولا ضرار**» أقوى من الإجماع، ومستندها أقوى من مستنده». «التعيين شرح الأربعين» ص٢٥٩.

د ـ ثم ذكر الطوفي عدة أوجه تدل على تقديم المصلحة على النصوص والإجماع، وهي باختصار:

١ ـ أن منكري الإجماع قالوا برعاية المصلحة، فالمصلحة محل وفاق والإجماع محل خلاف، فيجب التمسك بمحل الإجماع.

٢ ـ أن النصوص مختلفة متعارضة؛ فهي سبب الخلاف في الأحكام، المذموم شرعاً، ورعاية المصلحة أمر حقيقي في نفسه ولا يختلف فيه.

٣ ـ أن هناك وقائع حصل فيها تعارض بين المصلحة والنصوص قدَّم فيها النبي ﷺ والصحابة المصلحة عليها، مثل: عدم بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، وكذا التحلل يوم الحديبية، وقصة الصلاة في بني قريضة، وغيرها.

هـ ـ ثم ختم الطوفي رأيه بإيراد اعتراض مقدَّر وجواباً عليه، وبيان أن قوله مغاير للقول بمجرد الاحتجاج بالمصلحة المرسلة، فرأيه يعتمد على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات، وعلى المصالح في المعاملات، وباقي الأحكام، فقال: «فإن قيل: هذه الطريقة التي سلكتها إما أن تكون خطأ فلا يلتفت إليها، أو صواباً فإما أن ينحصر الصواب فيها أو لا، فإن انحصر لزم أن الأمة من أول الإسلام إلى حين ظهور هذه الطريقة على خطأ، إذ لم يقل بها أحد منهم، وإن لم ينحصر فيها فهي طريقة جائزة من الطرق... فالجواب: أنها ليست خطأ، لما ذكرنا من البرهان، ولا الصواب منحصر فيها قطعاً بل ظناً واجتهاداً، وذلك يوجب المصير إليها، إذ الظن في الفرعيات كالقطع في غيرها... واعلم أن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات، وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام... وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها؛ لأن العبادات حق الشرع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمّاً وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته... وهذا بخلاف حقوق المكلفين». «التعيين شرح =

□ **خامساً: نوع الخلاف**[١]:

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، وينبني عليه بعض المسائل، ومنها ما يأتي:

١ ـ قتل الجماعة بالواحد: إذا اشترك أكثر من شخص في قتل شخص آخر فهل يقتل الجميع أم لا؟

اتفق الأئمة الأربعة وكثير من أصحابهم على أن الجماعة يُقتلون بالواحد[٢]، مهما بلغوا من العدد، وقد صرَّح بعض المالكية وغيرهم بأن

= الأربعين» ص٢٧٣ ـ ٢٨٠، وهذا الرأي الذي انفرد به الطوفي كان محل مناقشة من كثير من الباحثين، وهو رأي مرجوح لا يوافق عليه، ويمكن اختصار الرد عليه في النقاط الآتية:

١ ـ أن قوله بأن رعاية المصلحة محل إجماع غير مسلَّم، بل إن الظاهرية خالفوا في اعتبار المصلحة مطلقاً، وكذا من قال من العلماء باعتبار المصلحة، فلا يفهم منه ما فهمه الطوفي، بل هم اعتبروا المصلحة التي تلائم الشرع دون ما سواها، ثم إن استدلاله بالإجماع هنا كاف في تضعيف قوله.

٢ ـ أن ما زعمه الطوفي من كون النصوص مختلفة متعارضة محل نظر وتأمل طويل، وهي هفوة منه غفر الله له، إذ من يعتقد أن هذا التعارض حقيقي في الواقع يخشى عليه من الخروج من الدين، بل هذا التعارض إنما هو في ذهن المجتهد، ولا وجود له في الواقع.

٣ ـ أن تفريق الطوفي في الإجماع بين العبادات والمعاملات تفريق لا أساس له، ومما يدل على ضعفه؛ أنه لم يورد مثالاً واحداً حصل فيه ترك للإجماع لأجل المصلحة، ثم إن الأمثلة التي أوردها الطوفي هي من باب العبادات، والطوفي لا يقول بتقديم المصلحة في هذا الباب، راجع: «المصلحة في التشريع الإسلامي» ص١٥٧ ـ ١٨٣، «المصلحة عند الحنابلة» ص٣٣ ـ ٤٣.

(١) انظر: «تخريج الفروع على الأصول» ص٢٨٧، «أثر الأدلة المختلف فيها» ص٦٢، وما بعدها، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» ص٥٦١، وما بعدها.

(٢) انظر: «الفقه النافع» ٣/ ١٣٦٣، «بداية المجتهد» ٢/ ٤٨٩، «روضة =

عمدتهم في هذه المسألة هي الاحتجاج بالمصلحة. قال ابن رشد[١]: «فعمدة من قتل بالواحد الجماعة: النظر إلى المصلحة»، ويستدل الآخرون بفعل عمر رضي الله عنه الذي ذكرناه سابقاً وإجماع الصحابة عليه، وقد بيَّنا أنه من الأدلة على اعتبار المصلحة.

٢ ـ القصاص من القاتل بالمثقل[٢]: اختلف العلماء في حكم القصاص ممن قتل بالمثقل، مثل الحجر الكبير ونحوه، ومن رأى القصاص هنا فإن من أدلته في ذلك مراعاة المصلحة حتى لا يُتخذ هذا سبيلاً لسفك الدماء[٣].

٣ ـ الحكم إذا اشترك في القتل من يقاد منه ومن لا يقاد منه[٤]: اختلف العلماء فيما لو اشترك في القتل من يجب عليه القصاص ومن لا يجب؛ كالمتعمد والمخطئ، هل يجب القصاص هنا على المتعمد أم لا؟ ومن قال بالقصاص هنا في ـ بعض الصور ـ من المالكية، كان من حججهم في ذلك هو اعتبار المصلحة[٥]، وأما الآخرون ممن يرون القصاص، فقد استدلوا لذلك بأدلة أخرى.

= الطالبين» ٩/ ١٥٩، «كشاف القناع» ٥/ ٥١٤.

(١) «بداية المجتهد» ٢/ ٤٨٩.

(٢) انظر: «الهداية» ٣/ ٢٩٤، «الشرح الصغير» ٤/ ٣٣٩، «روضة الطالبين» ٩/ ١٢٥، «كشاف القناع» ٥/ ٥٠٦.

(٣) قال شهاب الدين الزنجاني: «فتفرَّع عن هذا الأصل: أن القتل بالمثقل يوجب القصاص عند الشافعي رضي الله عنه، فإنه باب لو فتح لاتخذ طريقاً إلى سفك الدماء وقد رأينا الشرع قتل الألف بالواحد حسماً لمواد القتل...».

(٤) انظر: «بداية المجتهد» ٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦، «روضة الطالبين» ٩/ ١٦٣، «كشاف القناع» ٥/ ٥٢٠.

(٥) قال ابن رشد: «وأما إذا اشترك في القتل عامد مخطئ... فإن العلماء اختلفوا في ذلك... وعمدة الفريق الثاني: النظر إلى المصلحة التي تقتضي التغليظ لحوطة الدماء».

المبحث الخامس

في القياس

ويشمل المطالب الآتية:

المطلب الأول: تسمية المنطقيين للمقدمتين التي يحصل منهما نتيجة قياساً.

المطلب الثاني: اشتراط أن يكون حكم الفرع شرعيًّا فرعيًّا.

المطلب الثالث: إفادة «إن» للتعليل صراحة.

المطلب الرابع: تقديم المطالبة على التقسيم.

المطلب الأول



تسمية المنطقيين للمقدمتين التي يحصل منهما نتيجة قياساً

□ أولاً: تمهيد في تعريف القياس في اللغة وعند الأصوليين:

تعريف القياس في اللغة(١):

القياس مصدرٌ للفعل قاس يقيس قياساً، وللقياس في اللغة معانٍ متعددة، وأقربها للمعنى الاصطلاحي هو أن القياس بمعنى التقدير والمساواة، يقال: قاس الطبيب قعر الجرح؛ إذاً قدّره وقاسه، ولهذا سُمِّي المكيال مقياساً، ويقال: فلان يقاس بفلان ولا يقاس بفلان؛ أي: يساوي فلان ولا يساوي فلان.

القياس في اصطلاح الأصوليين(٢):

اختلف العلماء في تعريفه اختلافاً طويلاً، فمنهم من يرى أنه حمل، ومنهم من يرى أنه تسوية، وغير ذلك، ولعل مِن أسلم تعريفات

---

(١) انظر: «مقاييس اللغة» ٥/ ٤٠، مادة: «قوس»، «الصحاح» ص٨٩٥، مادة: «قيس»، «لسان العرب» ١٢/ ٢٣٥، «القاموس المحيط» ٢/ ٢٥٣.

(٢) للوقوف على بعض تعريفات العلماء للقياس، راجع: «العدة» ١/ ١٧٤، «الحدود» ص٦٩، «إحكام الفصول» ٢/ ٥٣٤، «البرهان» ٢/ ٤٨٧، «شفاء الغليل» ص١٨، «المستصفى» ٢/ ٢٣٦، «التمهيد» ١/ ٢٤، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٨٣، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢٠٤، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٥، «تيسير التحرير» ٣/ ٢٦٤.

القياس أن يقال بأن القياس هو: رد فرع إلى أصل في حكم، لِعِلّةٍ جامعة بينهما.

◻ ثانياً: تعريف القياس عند المناطقة:

عرَّف المناطقة القياس بتعريفات متقاربة، ومن تلك التعريفات قولهم بأن القياس هو[(١)]: «قولٌ مؤلفٌ من قضايا إذا سلمت لزِم عنها لذاتها قول آخر»، والمراد من هذا التعريف ما يأتي[(٢)]:

(**قول**): جنس في التعريف يشمل جميع الأقوال.

(**مؤلف من قضايا**): أي: مركب من عدة قضايا، وهي المقدمات، فيخرج بذلك القول المكوّن من قضية واحدة يلزم من صدقها كذب نقيضها.

(**إذا سلمت**): أي: متى اتُّفق عليها، ولم تعارض.

(**لزم عنها لذاتها**): أي: بدون الحاجة لاقتران أمر آخر معها، بل بمجردها.

(**قول آخر**): المراد بهذا القول هو النتيجة.

مثال ذلك قولنا: (العالم متغير)، فهذه مقدمة أُولى، (وكل متغير حادث) هذه مقدمة ثانية.

فينتج عن تسليم هاتين المقدمتين نتيجة، وهي أن (العالم حادث).

---

(١) «التعريفات» ص١٩٠، وللوقوف على تعريف المنطقيين للقياس راجع: «تلخيص كتاب: القياس» لابن رشد الحفيد ص٦٥، «شرح الآيات البيّنات» ص٢٠٣، «تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية» ص٩٩، «التوقيف على مهمات التعريفات» ص٢٧٨.

(٢) انظر: «تلخيص كتاب: القياس» ص٦٥، «شرح الآيات البينات» ص٢٠٣.

❏ ثالثاً: رأي ابن قدامة في تسمية المنطقيين لما سبق ذكره قياساً[(١)]:

يرى ابن قدامة أن تسمية المقدمتين التي يحصل منهما نتيجةٌ قياساً، تسميةٌ غير صحيحة، ويُخْطِئ من يطلق اسم القياس على ذلك. قال في «روضة الناظر»[(٢)]: «فأما إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة، فليس بصحيح».

دليل هذا القول[(٣)]: أن هذه التسمية لا تعلُّق لها بالمعنى اللغوي، ولا بد في التسميات الاصطلاحية من أن يكون للمُسمى تعلُّق بالمعنى اللغوي، وهذا لم يوجد هنا، فلا يصح هذا الإطلاق؛ وبيان ذلك: أن القياس في اللغة يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر ويقدّر به، كما سبق بيانه، وهذا غير مُتحقق فيما قالوه.

❏ رابعاً: موقف الطوفي من رأي ابن قدامة[(٤)]:

يرى الطوفي أن تسمية المقدمتين التي يحصل منهما نتيجةٌ قياساً، تسميةٌ صحيحة ولا إشكال فيها، والقول بتخطئة من يقول بها غير سديد.

---

(١) للوقوف على موقف الأصوليين من تسمية المناطقة لما سبق قياساً، راجع: «إحكام الفصول» ٢/ ٥٣٥، «التلخيص» ٣/ ١٥٢، «المستصفى» ٢/ ٢٣٧، «البحر المحيط» ٥/ ١٠.

(٢) ٣/ ٧٩٨، ويحسن التنبيه هنا إلى أن هذا القول قد سبق الغزاليُّ ابن قدامة في قوله كما قال في «المستصفى» ٢/ ٢٣٧ ـ بعد أن ذكر نقده لمجموعة من التعريفات ـ: «وأبعد منه: إطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة. . .»، وكذلك فقد سبق الجوينيُّ الغزاليَّ في تقريره كما في «التلخيص» ٣/ ١٥١ ـ ١٥٣وقد أطال في نقده.

(٣) انظر: «التلخيص» ٣/ ١٥٢، «روضة الناظر» ٣/ ٧٩٨ ـ ٧٩٩.

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢٢٥.

دليل هذا القول[١]: أن المعنى اللغوي للقياس متحقق في هذه الصورة؛ وبيان ذلك: أن القياس كما سبق هو التقدير والمساواة، واستخراج النتيجة من المقدمتين فيه تسوية لحكم الخاص بحكم العام؛ فالنتيجة هنا لم تحصل إلا بعد أن سوَّى العقل بينها وبين المقدمتين، «وغاية ما ثمَّ أن معنى التقدير في هذا أخفى منه في غيره، لكن ذلك لا يخرجه عن كونه قياساً لغة أو في معناه»[٢].

ثم لو لم يكن الأمر كذلك، فإنه يقال إن هذا الإطلاق مما اصطلح عليه المناطقة فيما بينهم، والأمر في هذا سهل، ولا يجب أن يكون هناك ارتباط وثيق بين المعنى اللغوي وما يصطلح عليه أهل أي فن إذا لم يترتب عليه مخالفة للشرع ـ كما هو هنا ـ، فلا وجه للتخطئة.

□ خامساً: الموازنة والترجيح:

بعد أن ذكرت رأي ابن قدامة وما تعقبه به الطوفي، وأدلة كلٍّ منهما فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: وجاهة ما قاله الطوفي، وقوته؛ إذ الأمر في الاصطلاحات الحادثة واسع إذا لم يخالف الشرع ويُخلَّ بألفاظه، ثم إن المعنى اللغوي موجود هنا وإن كان فيه نوع خفاء، فالنتيجة الحاصلة من المقدمتين مساوية لهما، وإلا لما صح استخراجها منهما، فالقول الراجح هنا في نظري هو ما اختاره الطوفي.



(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢٢٥، «البحر المحيط» ٥/ ١٠.
(٢) «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢٢٥.

المطلب الثاني

من شروط حكم الفرع أن يكون شرعيًّا فرعيًّا

□ **توطئة**(١):

ذكر العلماء للقياس أربعة أركان، هي: الأصل، الفرع، الحكم، العلة.

وذكروا لكل ركن من هذه الأركان شروطاً فصّلوا القول فيها، وقد ذكر ابن قدامة لركن الحكم شرطين، هما كما يأتي(٢):

الشرط الأول: أن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل.

الشرط الثاني: أن يكون الحكم شرعيًّا(٣).

وقد زاد عليها الطوفي شرطين آخرين، هما(٤):

---

(١) راجع في ذلك: «العدة» ١/ ١٧٥، «المستصفى» ٢/ ٣٣٥، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٩٣، «روضة الناظر» ٣/ ٨٧٥، «البحر المحيط» ٥/ ٧٤، «التحبير شرح التحرير» ٧/ ٣١٣٢، «فتح الغفار» ٣/ ١٩، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ١١.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ٨٨٣.

(٣) ولم ينص ابن قدامة على كونه فرعياً، ولكن هذا مفهوم من سياقه، حيث قال ما نصه: «أن يكون الحكم شرعيًّا، فإن كان عقليًّا أو من المسائل الأصولية...»؛ فدل أنه يشترط أن يكون الحكم شرعياً، وأن يكون فرعيًّا.

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣١٢، وللاستزادة في ذلك راجع: المراجع السابقة.

الشرط الثالث: أن لا يمكن الاستدلال عليه بالنص.

الشرط الرابع: أن يرد النص بحكم الفرع من حيث الجملة.

□ أولاً: رأي ابن قدامة في اشتراط كون حكم الفرع شرعيًّا فرعيًّا:

يرى ابن قدامة أن حكم الفرع يشترط فيه أن يكون شرعيًّا فرعيًّا(١)، واستدل لهذا الرأي بأن القياس ظني، والمسائل العقلية والأصولية قطعيَّة، فلا يصح أن نثبت حكماً قطعيًّا بدليل ظني، قال ابن قدامة(٢): «فإن كان عقليًّا أو من مسائل الأصولية، لم يثبت بالقياس؛ لأنها قطعيَّة، لا تثبت بأمور ظنيَّة».

□ ثانياً: موقف الطوفي من رأي ابن قدامة:

يتفق الطوفي مع ابن قدامة في اشتراط كون الحكم شرعيًّا، ولكن يخالف الطوفيُّ ابن قدامة في إطلاق عبارة «فرعيًّا» دون تقييد، ويرى الطوفي أن دليل ابن قدامة لا يخلو من اعتراض؛ فقوله: «لأنها قطعية لا تثبت بأمور ظنية» ويقصد ابن قدامة بالظني هنا: القياس، وهذا لا يُسَلَّم له عند الطوفي؛ وذلك لأن القياس ليس كله ظنِّي، بل هناك من القياس ما هو قطعي، فلا يصح هذا الشرط بهذا الإطلاق.

□ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض ما ذكره ابن قدامة وما تعقبه به الطوفي، يظهر لي - والله أعلم -: أن ما اعترض به الطوفي على ما ذكره ابن قدامة اعتراض وجيه(٣)،

---

(١) وقد تابع البعليُّ ابن قدامة في هذا الشرط، انظر: «تلخيص الروضة» ٢/ ٦١٧.

(٢) «روضة الناظر» ٣/ ٨٨٥.

(٣) وقد قسَّم كثير من العلماء القياس إلى: قياس جلي، وقياس خفي؛ والقول =

وأن ذكر هذا الشرط بهذا الإطلاق ليس بسديد، والأَوَلَى أن يُحْتَرز عن ذلك بأن يضاف على الشرط عبارة: أن يكون الحكم شرعيًّا فرعيًّا في القياس الظني(١).



= بأن القياس قد يكون قطعيًّا هو قول الجمهور وقد اختاره ابن قدامة على الأظهر كما في «روضة الناظر» ٣/ ٨٣٤ ـ ٨٣٥، أما لو كان ابن قدامة ممن ينكر القياس القطعي لَمَا صح استدراك الطوفي، ولكن ما دام أنه يثبته، فإن استدراك الطوفي عليه يكون وجيهاً، راجع في هذه المسألة: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢٢٣، «شرح مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢٤٧، «البحر المحيط» ٥/ ٩٣، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٢٠٧، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢٤٩، «نشر البنود» ٢/ ٢٤٩.

(١) وللاستزادة في هذا الموضوع راجع ما يلي: «المستصفى» ٢/ ٣٤٦، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ١٩٤، «البحر المحيط» ٥/ ٨٢ ـ ٨٣، «التحبير شرح التحرير» ٧/ ٣١٤٣، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ١٧، «مذكرة أصول الفقه» ص٤٢٦.



المطلب الثالث

«إن» هل هي صريحة في إفادة التعليل

◻ أولاً: تمهيد في ذكر مسالك العلة إجمالاً:

تكلم الأصوليون عن المسالك التي تثبت بها العلة، وهي في الجملة ثلاثة مسالك[1]:

المسلك الأول: النص، **المسلك الثاني**: الإجماع. **المسلك الثالث**: الاستنباط.

---

(١) وقد اختلف الأصوليون في ترتيبها فمنهم من يقدم النص؛ كالغزالي وابن قدامة، ومنهم من يقدم الإجماع؛ كالآمدي، ومنهم من زاد المسالك على هذه الثلاث، بإفراد إثبات العلة بالسبر، والتقسيم، وبالمناسبة، وغيرها؛ كالقرافي الذي أوصلها إلى ثمانية في «شرح تنقيح الفصول»، والرازي الذي أوصلها إلى عشرة في «المحصول»، إلى غير ذلك من التفصيلات. راجع في تفصيل ذلك إن شئت الكتب الآتية: «المعتمد» ٢/ ٤٤٨، «العدة» ٥/ ١٤٢٤، «شفاء الغليل» ص٢٣، «المستصفى» ٢/ ٢٩٨، «التمهيد» ٤/ ٩، «المحصول» ٥/ ١٣٧، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٢٥١، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٩٠، «نفائس الأصول» ٧/ ٣٣٦٧، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢٣٣، «شرح المنهاج» ٢/ ٦٦٨، «أصول الفقه» ٣/ ١٢٥٧، «الإبهاج في شرح المنهاج» ٦/ ٢٢٩٣، «جمع الجوامع مع شرح المحلي» ٢/ ٢٦٢، «البحر المحيط» ٥/ ١٨٤، «رفع النقاب» ٥/ ٢٩٥، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ١٥٥، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢٩٣، «نشر البنود» ٢/ ١٥٤، «نبراس العقول» ص٢٢٧.

ولكل مسلك من هذه المسالك فروع وتفصيلات أطال الأصوليون بذكرها.

وقد تكلم ابن قدامة والطوفي عن المسلك الأول ـ وهو إثبات العلة بالنص ـ وبيَّنَا أن إثبات العلة بالأدلة النقلية على ضربين، هما كما يأتي[(١)]:

الضرب الأول: الصريح. **الضرب الثاني:** التنبيه والإيماء.

وقد ذكرا أن الصريح ينقسم إلى قسمين، وهما:

القسم الأول: أن يَرِدَ فيه لفظ التعليل، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

القسم الثاني: أن يذكر المفعول له، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾ [الإسراء: ١٠٠]، ثم ختما الكلام في هذا الضرب بذكر الخلاف في «إن» هل هي من قبيل الصريح أم التنبيه؟ ومثال ذلك:

• قوله ﷺ في تعليل طهارة سؤر الهرة[(٢)]: **«إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»**.

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ٨٣٦ ـ ٨٤٧، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣٥٦ ـ ٣٧٥، ويحسن التنبيه هنا إلى أن ابن قدامة ذكر أن هذا المسلك على ثلاثة أضرب، ولم يذكر في الواقع إلا ضربين.

(٢) أخرجه: أبو داود في «السنن»، كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهر ١/ ٢١٥ برقم (٧٦)، والترمذي في «الجامع الكبير»، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة، والنسائي في «المجتبى مع شرح السيوطي» كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة ١/ ٥٨ برقم (٦٨)، وابن ماجه في «السنن»، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء بسؤر الهر والرخصة في ذلك ١/ ٣١٧ برقم (٣٦٧)، وأحمد =

• وقد يضاف إلى حرف «إن» حرفُ الفاء، كقوله ﷺ في تعليل عدم تطييب المحرم الذي مات[(١)]: «**اغسلوه بماء وسدر وكفِّنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً**».

□ ثانياً: أقوال العلماء في لفظ: «إن»، هل التعليل به يكون من الصريح أو ليس منه:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، وهي كما يأتي:

القول الأول، وأدلته:

أن التعليل بلفظ: «إن» من قبيل التعليل الصريح، وأنه إذا أضيف إليها (حرف الفاء) كانت آكد في ذلك. وهذا قول كثير من الأصوليين[(٢)]، وهو اختيار ابن قدامة[(٣)].

= في «المسند» ٣٧/ ٢١١، والدارقطني في «السنن» ١/ ٧٠؛ وغيرهم من رواية أبي قتادة، والحديث: صحيح؛ كما بيَّن ذلك جمع من أهل العلم، قال الترمذي بعد أن خرَّجه: «حديث حسن صحيح». وقال العظيم آبادي في «التعليق المغني» ١/ ٧١: «قلت: هذا حديث مجمَع على صحته يدل على طهارة سؤر الهرة».

(١) متفق عليه، أخرجه: البخاري في كتاب: الجنائز، باب: كيف يكفن المحرم ٢/ ٧٦، ومسلم في كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات ٢/ ٨٦٥، رقم (١٢٠٦)، كلاهما عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) كأبي يعلى في «العدة» ٥/ ١٤٢٧، وأبي الخطاب في «التمهيد» ٤/ ١١، والآمدي في «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٢٥٢، وعضد الملة الإيجي في «شرح مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢٣٤، والأنصاري في «فواتح الرحموت» ٢/ ٢٩٦ وغيرهم من العلماء، وأما الغزالي في «شفاء الغليل» ص٢٤، فقد ذكر أنها من الصريح، وفي «المستصفى» ٢/ ٢٩٩ ذكر أنها من التنبيه.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ٨٣٨، وهو وإن لم يصرّح بذلك ولكن يدل عليه أمور ثلاثة: =

واستدلوا بقولهم[١]: إن لفظ: «إن» من الحروف التي تأتي في اللغة للتعليل، فإذا جاءت فُهِمَ منها التعليل صراحة، إلا إذا دل الدليل على خلاف ذلك.

واعترض على هذا الدليل[٢]: بأن لفظ: «إن» لا يكون في اللغة للتعليل، وإنما يفهم من الأمثلة السابقة التعليل نظراً لسياق الجملة، بدليل أنها لو استبدلت بغيرها لصحَّ الكلام.

وأجيب عنه: بأنه لا يسلم ذلك، بل قد ثبت عن جمع من أهل اللغة الكبار إثبات أن حرف «إن» يأتي للتعليل، مثل ابن جني[٣]، وغيره من أئمة اللغة[٤].

القول الثاني، وأدلته:

أن التعليل بلفظ: «إن» من قبيل التعليل بالظاهر، وليس من قبيل

= **الأمر الأول**: تقديمه لهذا القول على القول الآخر.
الأمر الثاني: ذكره القول الآخر بعبارة: (قيل)، وهي للتمريض كما هو معلوم وعُرِفَ من عادة ابن قدامة أنه يجعلها للقول المرجوح عنده.
الأمر الثالث: عدم ذكر هذه ضمن القسم الثاني من أضرب التعليل وهو: الإيماء والتنبيه.

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣٦١.

(٣) وهو: عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، ولد قبل ٣٣٠هـ، من أئمة اللغة وأعلامها، قرأ على أبو علي القالي، وغيره، له تصانيف كثيرة منها: «الخصائص»، و«سر الصناعة»، و«اللمع»، وغيرها، وتوفي سنة ٣٩٢هـ ببغداد، انظر: «وفيات الأعيان» ٣/ ٢٤٦، «إنباه الرواة» ٢/ ٣٣٥.

(٤) قال الزركشي ـ بعد نقله للأقوال وما علل به أصحاب كل قول ـ: «ولكن ممن صرح بمجيئها للتعليل أبو الفتح ابن جني، ونقل القاضي نجم الدين المقدسي في فصوله قولين للعلماء فيه، وأن الأكثرين على إثباته، وليس مع النافي إلا عدم العلم، وكفى بابن جني حجة في ذلك». «البحر المحيط» ٥/ ١٩٢.

التعليل الصريح. وهذا اختيار بعض الأصوليين[١].

واستدلوا على ذلك: بأن هذه الحروف قد تأتي للتعليل، وقد تأتي لغيره، فلا نجعلها صريحة في التعليل لاحتمال غيره.

واعترض عليه[٢]: بأن هذا مبني على تقسيم مسلك إثبات العلة بالنص إلى قاطع وظاهر، وهذا التقسيم محل نظر؛ لأن الظاهر قسيمٌ للنص لا قسمٌ منه، والتقسيم السديد هو ما سار عليه الأكثر، وهو أن مسلك إثبات العلة بالنص إما صريح، أو إيماء.

القول الثالث، وأدلته:

إن لفظ: «إن» ليس للتعليل في الأصل اللغوي، ولكنه قد يأتي لتحقيق الفعل وتأكيده لا للتعليل به، فيفهم التعليل من سياق الكلام. وهذا قول بعض العلماء[٣]، وهو اختيار الطوفي[٤].

واستدل أصحاب هذا القول: بأن أهل اللغة لم يجعلوا حرف «إن» للتعليل، وإنما يفهم التعليل من سياق الكلام كما في الأمثلة السابقة.

ويمكن الاعتراض على ذلك: بأنه قد أثبت أنها للتعليل بعض أكابر علماء العربية، كما سبق بيانه.

---

(١) كالرازي، والبيضاوي، وابن السبكي، وغيرهم. انظر: «المحصول» للرازي ٥/ ١٤١، «منهاج الأصول بشرح الأصفهاني» ٢/ ٦٧١، «الإبهاج شرح المنهاج» ٦/ ٢٢٩٩، «جمع الجوامع مع شرح المحلي» ٢/ ٢٦٥، «نبراس العقول» ص٢٣٥، وراجع: «أصول الفقه» ٣/ ١٢٥٧ ـ ١٢٥٨، «البحر المحيط» ٥/ ١٩١ ـ ١٩٢، «المختصر في أصول الفقه» ص١٤٦، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ١٢١.

(٢) انظر: «نهاية السول» ٢/ ٨٣٨.

(٣) «نفائس الأصول» ٧/ ٣٣٧٤

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣٦١.

□ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض ما قاله ابن قدامة وما ذكره الطوفي، يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح هو ما قاله ابن قدامة، وذلك لسلامة ما استدلوا به وقوته، ولأن الأقوال الأخرى تحتج بنفي العلم، والمثبت مقدَّم على النافي؛ ولهذا قال الزركشي بعد نقله للأقوال وما علل به أصحاب كل قول[١]: «ولكن ممن صرّح بمجيئها للتعليل أبو الفتح ابن جني، ونقل القاضي نجم الدين المقدسي في فصوله قولين للعلماء فيه، وأن الأكثرين على إثباته، وليس مع النافي إلا عدم العلم، وكفى بابن جني حجة في ذلك».

□ رابعاً: نوع الخلاف في المسألة:

يرى الطوفي[٢] أن الخلاف هنا لفظي؛ لأن أصحاب القول الأول ـ ومنهم أبو الخطاب ـ يعنون بكون التعليل بحرف «إن» صريحاً في التعليل، كونه تبادر منه إلى الذهن بلا توقف في عُرْف اللغة، ومن خالف هنا فمراده أن حرف «إن» ليس موضوعاً للتعليل في اللغة.

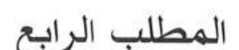
والذي يظهر لي من خلال العرض السابق للمسألة: أن أصحاب القول الأول لم يكن مرادهم ما ذكره الطوفي، بل قصدوا بالصراحة في التعليل أنها تأتي في اللغة لذلك، وأما ما ذكره الطوفي، فلم يذكر له مستنداً في ذلك، وكلام أبي الخطاب جاء مطلقاً، فيحمل على ظاهره.

فالذي يظهر والله أعلم: أن الخلاف هنا خلاف حقيقي ومعنوي؛ فإن من يقول بالقول الأول إن أراد استنباطَ علةَ حكم ما، ووجد في النص حرف «إن» معللاً به، ووجد أحد أنواع ضرب الإيماء والتنبيه، فإنه يقدِّم العلة التي جاءت بعد حرف «إن» على الأخرى، بخلاف القول الثاني.

---

(١) «البحر المحيط» ٥/ ١٩٢.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣٦١.



المطلب الرابع

تقديم المطالبة على التقسيم

❑ توطئة:

ذكر علماء الأصول الاعتراضات التي تقدح في القياس في نهاية الكلام عنه، وقد اختلفوا في تعدادها، وفي تقديم بعضها على بعض، وغير ذلك[١]، والكلام على القوادح من مكمِّلات باب القياس عند البعض، وعند آخرين هي من علم الجدل، فلم يذكروها[٢].

(١) وهذه القوادح يسمِّيها البعض: الأسئلة الواردة على القياس، أو الاعتراضات الواردة على القياس، أو قوادح القياس، وقد اكتفى البعض بذكر خمسة قوادح؛ كالقرافي، وغيره، ومنهم من أوصلها إلى خمسة وعشرين؛ كالآمدي، وابن مفلح، ومنهم من زاد عن ذلك، ومنهم من نقص. راجع في ذلك: «المنهاج في ترتيب الحجاج» ص١٤٨، «الكافية في الجدل» ص١٤٨، «المنتخل في الجدل» ص٣٩٣، وما بعدها. «المنخول» ص٤٠١، «المستصفى» ٢/ ٣٧٧، «التمهيد» ٤/ ٩٩، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٧٧، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٩٩، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٤٥٨ «علم الجذل في علم الجدل» ص٥٥، «شرح مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢٥٧، «أصول الفقه» ٣/ ١٣٥٢، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٢٢٩، «تيسير التحرير» ٤/ ١١٤، «فواتح الرحموت» ٢/ ٣٣٠، «المدخل» ص٣٤٠.

(٢) وهذا كصنيع الغزالي في «المستصفى»، حيث لم يذكر هذه القوادح وإنما أشار لها، وألمح إلى أنها ليست من علم الأصول بل هي من علم الجدل، ولكنه ذكرها في كتابه «المنخول» ص٤٠١، ومن ذكرها فإنه يرى أنه من مكمِّلات القياس وتوابعه. انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٤٥٩.

ومن تلك القوادح والاعتراضات التي ذكرها العلماء: **التقسيم، والمطالبة**.

وقبل تفصيل الكلام في أيُّهما يقدّم على الآخر، أذكر تعريف كل واحد منهما كما جاء عند ابن قدامة وعند الطوفي.

□ أولاً: تعريف ابن قدامة والطوفي للتقسيم والمطالبة:

تعريف التقسيم(١): لم يذكر ابن قدامة تعريف التقسيم في كتابه «الروضة»، وإنما شرع مباشرة في بيان مرتبته.

وعرَّفه الطوفي في «شرح مختصر الروضة» بقوله(٢): «حصر المعترض مدارك ما ادعاه المستدل علة، وإلغاء جميعها»، وعرَّفه كذلك في (عَلَم الجذل في عِلْم الجدل) بقوله(٣): «ترديد السائل لفظ المستدل بين احتمالين متساويين، واختصاص كل احتمال بحكم غير الآخر من منع أو تسليم»، ومثّل له بعض العلماء(٤): بأن يقول المستدل لبيان صحة تزويج المرأة لنفسها: امرأة بالغة عاقلة يصحُّ منها النكاح كالرجل.

فيقول المعترض: قولك: (عاقلة) يحتمل عدة أمور: إما أن لها تجربة، أو أن لها حسن رأي وتدبير، أو أن لها عقلاً غريزيًّا، فإن كان مرادك أن لها تجربة أو حسن رأي وتدبير فممنوعان، وإن كان مرادك أن لها عقلاً غريزياً فمسلّم، ولكن هذا لا يكفي؛ لأن الصغيرة لها عقل غريزي، ولا يصحُّ منها النكاح.

---

(١) راجع في تعريفه وشروطه وكيفية الجواب عنه: «المنهاج في ترتيب الحجاج» ص٢١٠، «الكافية في الجدل» ص٣٩٤، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٧٧، «الإيضاح لقوانين الاصطلاح» ص٢١٣، «أصول الفقه» ٣/ ١٣٥٧، «المختصر في أصول الفقه» ص١٥٣، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٢٥٠ ـ ٢٥١، «المدخل» ص٣٤٩.

(٢) ٣/ ٤٩١.

(٣) ص٦٠.

(٤) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار ٤/ ٢٥٢.

تعريف المطالبة(١): عرَّفها ابن قدامة بقوله(٢): «طلب المستدل بذكر ما يدل على أن ما جعله جامعاً هو العلة».

وعرَّفها الطوفي بقوله(٣): «طلب الدليل على كون الوصف علة».

ومثَّل لها بعض العلماء(٤) بأن يقول المستدل: هذا الشراب مسكِرٌ. فكان محرماً كالخمر.

فيقول المعترض: ما الدليل على أن الإسكار علة التحريم؟

□ ثانياً: رأي ابن قدامة في تقديم التقسيم على المطالبة(٥):

يرى ابن قدامة أن التقسيم حقه أن يقدَّم على المطالبة عند إيرادهما

---

(١) وقد يجعلها البعض من أقسام المنع، ولذا قال ابن قدامة بعد ذكره لتعريف المطالبة: «وهو: المنع الثالث في المعنى» «روضة الناظر» ٣/ ٩٣٧، راجع في تعريفها وما يتعلق بها: «المنهاج في ترتيب الحجاج» ص١٥٠، «الكافية في الجدل» ص٦٨، «أصول السرخسي» ٢/ ٢٦٩، «المنتخل في الجدل» ص٤٠٦، «التمهيد» ٤/ ١٢٥، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٨٢، «الإيضاح لقوانين الاصطلاح» ص١٦٥، «المختصر في أصول الفقه» لابن اللحام ص١٥٤، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٢٥٥، «فواتح الرحموت» ٣٣٤ ـ ٣٣٥، «فتح الغفار» ٣/ ٤١، «المدخل» ص٣٥١.

(٢) «روضة الناظر» ٣/ ٩٣٧.

(٣) «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٤٩٨.

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

(٥) وقد حصل خلاف بين العلماء في وجوب ترتيب الأسئلة والطوفي ممن لا يرى وجوبه، كما ذكر ذلك في «علم الجذل في علم الجدل» ص٨١ بقوله: «ثم على القول بجمع الأسئلة: هل يجب ترتيبها على وجه لا يلزم منه تناقضٌ، بمنعٍ بعد تسليم، أو إنكار بعد اعتراف؟ فيه خلاف بينهم، والترتيب أحسن وأتقن، وعدمه أيسر وأسهل، وبه يحصل المقصود، إذ المقصود هدم دليل المستدل وهو يحصل بورود السؤال صحيحاً في نفسه كيف كان في ترتيبه».

على أحد الأقيسة، ولا يؤخر عنها وإلا كان الاعتراض ـ والحالة هذه ـ غير مقبول، ولذلك قال(١): «السؤال الخامس: التقسيم، وحقه أن يقدم على المطالبة»(٢). ثم علَّل لرأيه بما مضمونه(٣) أن التقسيم فيه منع، أما المطالبة فهي تسليم محض، والمنع بعد التسليم غير مقبول؛ لأنه رجوع عما اعترف المعترض به، أما التسليم بعد المنع مقبول؛ لأنه اعتراف بما قد أنكره المعترض، فيقبل؛ لأنه عليه، أما الإنكار بعد الاعتراف له، فلا يقبل.

□ ثالثاً: موقف الطوفي من رأي ابن قدامة(٤):

يرى الطوفي أنه لا مانع من تقديم المطالبة على التقسيم، وأن كلام ابن قدامة فيه نظر؛ وعلل لرأيه بقوله: إذ لا تنافي بين التقسيم والمطالبة، حتى يكون إيراد التقسيم بعدها إنكار بعد اعتراف؛ إذ حاصل التقسيم أنه إنكار وجود علة المستدل في الأصل، وذلك لا ينافي قول المعترض: ما الدليل على أن ما ذكرته علة؟، وهذه هي المطالبة.

فلا تعارض بينهما، وإنما كان يتجه التنافي بينهما لو كان معنى التقسيم إنكار نفس الوصف، والمطالبة طلب الدليل على عِلِّيَّتِهِ؛ كما لو قال المعترض: ما الدليل على أن الكيل علة الربا؟ ثم قال بعد ذلك: لا أسلِّم أن البر مكيل.

---

(١) «روضة الناظر» ٣/ ٩٣٤.

(٢) وممن تابع ابن قدامة في هذا: ابن اللحام في «المختصر في أصول الفقه» ص١٥٣ حيث قال: «الخامس: التقسيم، ومحله قبل المطالبة؛ لأنه منع وهو تسليم، وهو مقبول بعد المنع، بخلاف العكس»، ويظهر من هذا النص أنه استفاده من ابن قدامة، لتقارب العبارات فيما بينهما.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ٩٣٤ ـ ٩٣٥.

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٤٩٠.

ومثَّل لجواز تقديم المطالبة على التقسيم بقوله[١]: أنه لو قال المستدل: الأرز مكيل، فحرم فيه الربا كالبر.

فقال المعترض: ما الدليل على أن الكيل هو العلة في البر؟ كان هذا إنكاراً لعلية الكيل.

فلو قال بعد ذلك: العلة في البر إما الكيل أو القوت أو الطعم، ولا شيء من ذلك صالح للعلة، كان كلامه صحيحاً وموافقاً لما قبله؛ فكلاهما يدل على إنكار عليّة الكيل.

❐ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض رأي ابن قدامة وما اعترض به الطوفي عليه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الأرجح هو ما ذكره ابن قدامة من تقديم التقسيم على المطالبة، لكن دليله لا يسلَّم له، لما فيه من عدم الدقة؛ بقوله عن المطالبة بأنها تسليم محض.

وأن الأولى في تعليل ذلك هو ما ذكره الآمدي[٢]:

بأن التقسيم فيه إشعار بترديد لفظ المستدل بين أمرين، وأما المطالبة بتأثير الوصف فهي مشعرة بتسليم كونه مدلولاً للفظ لا غير، وإيراد ما يشعر بالترديد بعد إيراد ما يشعر بتسليم اتحاد المدلول فيه نوع تناقض.

وقد أورد الآمدي ما ذكره ابن قدامة وغيره من التعليل السابق وبيّن عدم صلاحيته[٣]، وعلى كل حال فالكلام في هذه المسألة هو عن

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٤٩٠ ـ ٤٩١.
(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٨٠.
(٣) حيث قال في «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٨٠ ما نصه: «وقد علل ذلك =

الأَوْلى والأفضل، وليس عن صحة الاعتراض من عدمه، وهذا أمر لا تضييق فيه.

❁ ❁ ❁

= بعض أرباب الاصطلاح: بأن المطالبة بتأثير الوصف تستدعي تسليم وجود الوصف، والتقسيم مشتمل على منع الوجود، ومنع الوجود بعد تسليم الوجود لا يكون مقبولاً؛ لما فيه من التناقض. وهو غير صحيح لوجهين:

الأول: أن ما ذكره إنما هو مبني على أن أحد القسمين لا بد وأن يكون ممنوع الوجود، وليس كذلك لما سبق في مبدأ السؤال.

[**الثاني**]: وبتقدير أن يكون أحد القسمين ممنوع الوجود، فإنما يلزم التناقض والمنع بعد التسليم أن لو كان ما أورد عليه سؤال المطالبة أولاً هو نفس القسم الذي منع وجوده في التقسيم، وبتقدير أن يكون غيره فلا».

الفصل الثالث

المسائل التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة في مباحث دلالات الألفاظ

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: في أقسام الكلام.

المبحث الثاني: في الأمر.

المبحث الثالث: في اقتضاء النهي الفساد.

المبحث الرابع: في العامِّ والخاص.

المبحث الخامس: في الاستثناء.

المبحث السادس: في دليل الخطاب.



المبحث الأول

في أقسام الكلام

ويشمل المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف الظاهر.

المطلب الثاني: الاكتفاء بأدنى الأدلة في التأويل إذا كان الاحتمال قريباً.

المطلب الثالث: تعريف المجمل.



المطلب الأول

تعريف الظاهر

▫ أولاً: تعريف الظاهر لغة(١):

الظاهر: اسم فاعل من الفعل ظهَر يظهر ظهوراً، فهو ظاهر، والظاهر يُعرّف في اللغة: بأنه خلاف الباطن، وهو البادي، والمتبيِّن، والواضح، يقال: ظهر الأمر إذا انكشف واتضح.

قال ابن فارس(٢): «الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز».

وقال ابن منظور(٣): «والظاهر: خلاف الباطن. ظهر يظهر ظهوراً فهو ظاهر... وظهر الشيء ـ بالفتح ـ ظهوراً تبيّن، وأظهرت الشيء: بيّنته، والظهور: بدوُّ الشيء الخفي».

▫ ثانياً: تعريف ابن قدامة للظاهر اصطلاحاً(٤):

عرَّف ابن قدامة الظاهر بتعريفين، هما:

---

(١) انظر: «الصحاح» ص٦٦١، مادة: «ظهر»، «مقاييس اللغة» ٣/ ٤٧١، «لسان العرب» ٩/ ٢٠٠، «القاموس المحيط» ٢/ ٨٥.
(٢) «مقاييس اللغة» ٣/ ٤٧١، مادة: «ظهر».
(٣) «لسان العرب» ٩/ ٢٠٠ ـ ٢٠٢.
(٤) للوقوف على تعريفات العلماء للظاهر راجع: «الحدود في الأصول» ص١٤٢، «الحدود» للباجي ص٤٣، «إحكام الفصول» ١/ ١٩٦، «البرهان» ١/ ٢٧٩، =

التعريف الأول[١]: «ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره».

التعريف الثاني[٢]: «ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر».

والتعريف الثاني هو محل البحث في هذا المطلب، **والمراد منه ما يأتي**[٣]:

(ما احتمل): (ما): جنس في التعريف، وهي بمعنى: الذي، أو تقدَّر مع ما بعدها بمصدر تقديره: المحتمل؛ أي: اللفظ المحتمل.

(معنيين): قيد لإخراج النص، فهو لا يحتمل إلا معنى واحداً.

(هو في أحدهما أظهر): قيد لإخراج المجمل، فإنه يحتملهما على السواء.

❏ ثالثاً: موقف الطوفي من تعريف ابن قدامة:

يرى الطوفي أن تعريف ابن قدامة فيه ملحوظتان[٤]:

= «المستصفى» ٢/ ٤٨، «المنخول» ص١٦٧، «المحصول» ٣/ ١٥٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٥٢، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٧، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٦٨، «المسودة» ٢/ ١٠٠٢، «البحر المحيط» ١/ ٤٦٥، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠، «فواتح الرحموت» ٢/ ١٩.

(١) «روضة الناظر» ٢/ ٥٦٣، وهو قريب من تعريف الغزالي كما في «المستصفى» ٢/ ٤٨.

(٢) ٢/ ٥٦٣ وهذا هو تعريف أبي يعلى وأبي الخطاب وزادا في آخره «أظهر من الآخر» «العدة» ١/ ١٤١، «التمهيد» ١/ ٧ وهو قريب مما عرَّفه به الباجي في «إحكام الفصول» ١/ ١٩٦.

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٥٥٨، «نزهة الخاطر العاطر» ٢/ ٣٤ ـ ٣٥، «إتحاف ذوي البصائر» ٣/ ١٤٥٨.

(٤) انظر: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٥٥٨ ـ ٥٥٩.

الملحوظة الأولى: وجود الدور؛ وذلك لقوله في التعريف: (هو في أحدهما **أظهر**)؛ والمحدود لايعرّف بلفظه أو إحدى تصريفاته، بل يحدُّ بما يبيّن معناه من غير لفظه أو إحدى تصريفاته.

الملحوظة الثانية: أنه حصر الظاهر بما كان له معنيان فقط.

والظاهر قد يكون له أكثر من معنيين، والتعريف لا بد وأن يشتمل على جميع الصور الممكنة إن أمكن.

ولذا فإن الطوفي يرى أن التعريف السليم للظاهر أن يقال(١): الظاهر هو اللفظ المحتمل معنيين فأكثر هو في أحدها أرجح دلالة.

والمراد منه ما يأتي:

(**اللفظ**): جنس في التعريف يشمل كل لفظ، سواء النص أو الظاهر أو غيرهما.

(**المحتمل معنيين فأكثر**): قيد لإخراج النص؛ لأنه لا يحتمل إلا معنًى واحداً.

(**هو في أحدها أرجح دلالة**): قيد لإخراج المجمل ونحوه مما يحتمل أكثر من معنى ولكن على السواء.

وقد ذكر الطوفي تعريفاً آخر للظاهر وقال بأنه مساوٍ للتعريف السابق وهو أن الظاهر(٢):

«اللفظ المتبادر منه معنى، مع تجويز غيره».

---

(١) انظر «شرح مختصر الروضة» ١/٥٥٨.

(٢) المرجع السابق ١/٥٥٩.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد أن عرضت تعريف ابن قدامة وما تعقبه الطوفي عليه يظهر لي ـ والله أعلم ـ:

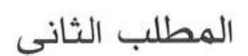
أن تعقُّب الطوفي للتعريف الثاني لابن قدامة في محلِّه.

وأن تعريف ابن قدامة فيه قصور ودور.

والأَوْلى في التعريفات أن تكون خالية من الدور، وأن تكون مبيِّنة للمحدود بكماله.

وعليه فتعريف الطوفي هو الأرجح، وهو أدق من التعريف الآخر الذي ذكره ابن قدامة والطوفي، وأوضح في العبارات، وإلا فكلها تعريفات صالحة.





المطلب الثاني

الاكتفاء بأدنى الأدلة في التأويل إذا كان الاحتمال قريباً

▢ أولاً: تمهيد في تعريف التأويل ومراتبه:

تعريف التأويل لغة[1]:

التأويل مصدرٌ للفعل أوَّل يؤوِّل تأويلاً، وهو مأخوذ من الفعل: آل، يؤول أوْلاً ومآلاً، والتأويل في اللغة يدل على معان منها:

١ - الرجوع، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ [آل عمران: ٧]؛ أي: ما يرجع إليه.

٢ - التفسير، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: تفسيره، وغيرها من المعاني. قال ابن منظور[2]: «آل الشيء يؤول أوْلاً ومآلا: رجع، وأوّل إليه الشيء: رجعه... وأوّل الكلام وتأوله: دبّره وقدّره، وأوله وتأوله: فسّره».

---

(١) انظر: «الصحاح» ص٦٣، مادة: «أول»، «مقاييس اللغة» ١/ ١٥٩، «لسان العرب» ١/ ١٩٣، «القاموس المحيط» ٣/ ٣٤١.

(٢) «لسان العرب» ١/ ١٩٣.

تعريف التأويل اصطلاحاً[(١)]:

للعلماء في معنى التأويل في الاصطلاح عدة معان، والمراد بالتأويل هنا هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح، إلى الاحتمال المرجوح، بدليل يعضد ذلك.

مراتب التأويل الصحيح[(٢)]:

التأويل الصحيح على ثلاث مراتب، كما بيَّن ذلك العلماء وهي:

المرتبة الأولى: صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى معنى مرجوح بعيد.

المرتبة الثانية: صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى معنى مرجوح قريب.

المرتبة الثالثة: صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى معنى مرجوح متوسط بين البعد والقرب.

ولكل نوع من الأنواع السابقة لا بد من دليل، وتختلف قوة الأدلة بناء على الاختلاف في بعد المعنى المصروف إليه اللفظ من قربه.

□ ثانياً: رأي ابن قدامة في قوة الدليل المُحتاج إليه في التأويل، إذا كان الاحتمال قريباً:

يرى ابن قدامة أن تأويل اللفظ إلى المعنى البعيد من المعنى الظاهر

---

(١) انظر: «المستصفى» ٢/ ٤٩، «روضة الناظر» ٢/ ٥٦٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٥٣، «شرح مختصر الروضة» ١/ ٥٦١، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٤٦٠.

(٢) قسَّم العلماء التأويل إلى تأويل صحيح وتأويل فاسد، والكلام هنا عن التأويل الصحيح. انظر: «المستصفى» للغزالي ٢/ ٤٩، «روضة الناظر» ٢/ ٥٦٤، «شرح مختصر الروضة» ١/ ٥٦٣، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٤٦١.

يُحتاج فيه إلى دليل في غاية القوة، وأما إذا كان تأويل اللفظ إلى المعنى القريب من المعنى الظاهر، فإنه يكفي فيه أدنى دليل، قال في «روضة الناظر»[(١)]: «. . . إلا أن الاحتمال يقرب تارة ويبعد أخرى، فقد يكون الاحتمال بعيداً جداً؛ فيحتاج إلى دليل في غاية القوة، وقد يكون قريباً؛ فيكفيه أدنى دليل»، وقد تابع ابنَ قدامة في هذا الرأي البعليُّ في «تلخيص الروضة»[(٢)].

ولم يذكر ابن قدامة مستنده في ذلك، ولكن يمكن أن يفهم دليله من سياق كلامه فيقال: إن ابن قدامة لما ذكر أن الاحتمال البعيد لا بد فيه من دليل في غاية القوة، أراد بيان أن الاحتمال القريب يحتاج إلى دليل أقل قوة بكثير من السابق، وهو الاحتمال البعيد، فعبَّر عن ذلك بقوله: يكفيه أدنى دليل. مقارنة بالاحتمال البعيد.

□ ثالثاً: رأي الطوفي في قوة الدليل في التأويل إذا كان الاحتمال قريباً:

يرى الطوفي أن تأويل اللفظ إلى المعنى القريب من الظاهر يحتاج إلى دليل دون ما يكفي الاحتمال البعيد، ويرى أن من يقول: يكفيه أدنى دليل، فتعبيره بهذا اللفظ تعبير ليس بجيد، قال الطوفي في «شرح مختصر الروضة»[(٣)]: «الاحتمال البعيد يحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل قوي؛ لتجبر قوةُ الدليلِ ضعفَ الاحتمال. . . والاحتمال القريب يكفيه في ذلك أدنى دليل، وهذا إطلاق غير جيد، بل يكفيه دون ما يكفي الاحتمال البعيد، لكن بشرط أن يكون هذا الدليل الذي انضم إلى ذلك

---

(١) ٢/٥٦٣ - ٥٦٤.
(٢) ٢/٣٨٥.
(٣) ١/٥٦٣.

الاحتمال القريب ترجَّحَا جميعاً على الظاهر»، **وقد** بيّن الطوفي مستنده لهذا القول فقال: «إن التعبير بقول يكفيه أدنى دليل محل نظر؛ لأنه قد لا يكفي لترك الاحتمال الراجح للاحتمال المرجوح أي دليل، فمن الأدلة ما وجوده كعدمه، ومثل هذا لا يسوّغ لنا أن نصرف الكلام عن معناه الراجح لمعنى مرجوح لأجله، فتبيَّن بذلك أن التعبير بقول: يكفيه أدنى دليل. تعبير غير سديد».

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض ما قاله ابن قدامة وما تعقبه الطوفي به، يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن تعقُّب الطوفي على عبارة ابن قدامة في محله. فإطلاق لفظ (يكفيه أدنى دليل) قد يُستدرك عليه بوجود أمثلة الاحتمال فيها قائم، ووُجد دليل ضعيف ومع ذلك لم يصح أن نحمل اللفظ على الاحتمال القريب لأن الدليل غير مؤثر، فالتعبير بعبارة: (أدنى دليل) ليس بدقيق، وفيه مجال للاستدراك ببعض الأمثلة التي لا ينطبق فيها هذا الوصف المذكور.

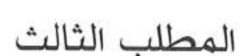
إلا أن يقال: إن مراد ابن قدامة بقوله: (يكفيه أدنى دليل)؛ أي: دليل مؤثر، ويكون هذا مفهوماً من سياق ابن قدامة للكلام في المسألة. وأيًّا كان مراد ابن قدامة، فالذي يظهر لي أن العبارة الأنسب في هذا المقام هي أن يقال:

إن كان الاحتمال في الكلام بعيداً؛ فإنه لا بد من دليل قوي حتى نصرف الكلام من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، وإن كان الاحتمال في الكلام قريباً؛ فيكفي لصرف الكلام عن معناه الراجح إلى المعنى المرجوح أدنى دليل مؤثر في المسألة، ويكون تفسير (الدليل القوي) في الاحتمال البعيد، و(أدنى دليل مؤثر) في الاحتمال القريب في كل مسألة بحسبها.

وهذا في نظري أدق مما ذكره الطوفي؛ لأن تعبير الطوفي بقوله: «بل يكفيه دون ما يكفي الاحتمال البعيد» وإن كانت عبارته صحيحة عند التطبيق، لكنها تصدق على القسم الثاني كذلك، وهو الاحتمال المتوسط؛ لأنه يكفيه دون ما يكفي الاحتمال البعيد، فهي عبارة فيها توسُّع عند التطبيق[1].



(١) ويحسن التنبيه في الختام أن عبارة الغزالي في «المستصفى» ٢/ ٤٩ كانت أفضل من عبارة ابن قدامة حيث قال: «إلا أن الاحتمال تارة يقرب، وتارة يبعد، فإن قَرُب كفى في إثباته دليل قريب، وإن لم يكن بالغاً في القوة»، فلو تابع ابن قدامة الغزاليَّ في هذا لكان أَوْلَى وأَسْلم.



المطلب الثالث

تعريف المجمل

□ **أولاً: تعريف المجمل لغة[١]:**

المجمل: اسم مفعول من الفعل جَمُل يجْمل إجمالاً فهو مجمل، والجَمْل في اللغة يدل على الجمع لِمَا كان متفرقاً، ومنه قولهم: أجمل الحساب؛ أي: جمعه[٢].

قال ابن فارس[٣]: «الجيم والميم واللام أصلان أحدهما: تجمُّع وعِظَم الخَلْق، والآخر حسْنٌ؛ فالأول قولك: أجملت الشيء، وهذه جملة الشيء، وأجملته: حصلته، وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢]».

وقال ابن منظور[٤]: «وجَمْل الشيء جمعه، والجَمِيل الشحم المذاب، يجمل؛ أي: يجمع... وأجمل الشيء: جمعه عن تفرقة، وأجمل له الحساب كذلك».

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» ٣/ ٣٦٢، مادة: «جمل»، «لسان العرب» ٣/ ٢٠٣.

(٢) ويذكر بعض الأصوليين أن المجمل في اللغة يطلق على: المبهم. انظر: «البرهان» ١/ ٢٨١، «المنخول» ص١٦٨، «البحر المحيط» ٣/ ٤٥٤، «إرشاد الفحول» ٢/ ٧٢١.

(٣) «مقاييس اللغة» ١/ ٤٨١، مادة: «جمل».

(٤) «لسان العرب» ٣/ ٢٠٣.

وقد ذكر بعض العلماء أن المجمل في الاصطلاح سُمّي بذلك[١]؛ لأنه اختلط المراد منه مع غيره.

❑ ثانياً: تعريف ابن قدامة للمجمل اصطلاحاً[٢]:

عرَّف ابن قدامة المجمل في «روضة الناظر» بقوله[٣]: «وهو: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى»، **والمراد منه ما يأتي**[٤]:

(**ما لا يفهم منه**): (ما) جنس في التعريف، وهي موصولية بمعنى: الذي، وهي تشمل القول والفعل.

(**عند الإطلاق**): أي: بلا قرينة، قيد لإخراج ما وجدت فيه قرينة تدل على أحد معانيه.

(**معنى**): قيد لإخراج النص والظاهر، فكلاهما يفهم منه عند الإطلاق معنى؛ وهو في النص واحد متعين، وفي الظاهر واحد راجح.

❑ ثالثاً: موقف الطوفي من تعريف ابن قدامة:

يرى الطوفي أن تعريف ابن قدامة تعريف ناقص وهو غير جامع

---

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٤١٣.

(٢) للوقوف على تعريفات بعض العلماء للمجمل، راجع: «الحدود في الأصول» ص١٤٧، «المعتمد» ١/ ٢٩٣، «الحدود» للباجي ص٤٥، «العدة» ١/ ١٤٢، «البرهان» ١/ ٢٨١، «التمهيد» ١/ ٩، «المنخول» ص١٦٨، «المستصفى» ٢/ ٢٨، «المحصول» ٣/ ١٥٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٩، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٧ ـ ٣٨، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٥٨، «البحر المحيط» ٣/ ٤٥٤، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٤١٣، «إرشاد الفحول» ٢/ ٧٢١، «مذكرة أصول الفقه» ص٢٨٠.

(٣) ٢/ ٥٧٠، وقد ذكر تعريفاً آخر بصيغة التضعيف فقال: «وقيل: ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر».

(٤) انظر: «نزهة الخاطر العاطر» ٢/ ٤٨، «إتحاف ذوي البصائر» ٣/ ١٤٧٨.

ولا مانع[١]، وبيان كونه غير مانع؛ لأن تعريف ابن قدامة السابق يَدخل فيه اللفظ المهمل الذي لا يفهم منه معنى على الإطلاق، واللفظ المهمل ليس بكلام، وليس محلاً لنظر العلماء، والمجمل ليس كذلك بل هو كلام يفهم منه عند الإطلاق معنى، لكنه معنى غير معين؛ بدليل أنه يتعين المراد منه بالبيان[٢]، فهنا دخل في التعريف ما ليس منه.

وأما كونه غير جامع؛ لأن هذا التعريف لا يشمل اللفظ المشترك مع أنه من المجمل؛ فالمشترك عند الإطلاق يفهم منه معنى، لكنه غير معيَّن، ولا يدخل في تعريف ابن قدامة.

ولهذا فإن الطوفي يرى أنه لا بد أن يزاد في التعريف لفظ: (معين) حتى يستقيم التعريف، ولا تدخل الألفاظ المهملة، ولا يخرج منه المشترك، فيكون تعريف المجمل بعد الإضافة بأنه: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنًى معيناً، وهذا الحدُّ سالم من الاعتراض السابق، وقد ذكر الطوفي للمجمل تعريفا آخر، وهو أن المجمل[٣]: «اللفظ المتردد بين محتملين فصاعداً على السواء».

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٦٤٩، وقد ذكر هذا الاعتراض الآمدي وأضاف إليه أنه يدخل فيه كذلك قولنا: مستحيل؛ فإن هذا اللفظ لا يفهم منه عند الإطلاق معنى، وليس بمجمل. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٩.

(٢) ذكر الآمدي اعتراضاً آخر على هذا التعريف وقال بأنه غير جامع، وذلك أن اللفظ المجمل المتردد بين محامل، قد يفهم منه عند الإطلاق شيء، وهو: انحصار المراد منه في بعض تلك المحامل وإن لم يكن معيناً. وقد أورد الآمدي جواباً عن هذا الإعتراض وأجاب عنه، انظر «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٩.

(٣) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٦٤٨.

□ **رابعاً: الموازنة والترجيح:**

بعد أن ذكرنا تعريف ابن قدامة وما تعقبه به الطوفي، يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن تعقُّب الطوفي لابن قدامة في محله، وأن إضافة هذه الكلمة مهم ولازم حتى يستقيم التعريف وينتفي الاعتراض، وإن كنت أرى أن التعريف الثاني للطوفي أَوْلى مع تعديلٍ يسيرٍ فيه؛ لوضوحه ودقته، فيكون تعريف المجمل المختار هو أن اللفظ المجمل: **ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء عند الإطلاق.**

والمراد منه ما يأتي[1]:

(ما): جنس في التعريف ليشمل القول والفعل؛ لأن المجمل لا يختص باللفظ بل قد يكون في الفعل[2].

(تردد بين محتملين فأكثر): قيدٌ لإخراج النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً، وفيه بيان إلى أنه قد يتردد المجمل بين أكثر من احتمالين.

(على السواء): قيدٌ لإخراج الظاهر؛ فهو يحتمل معنيين هو في أحدهما أرجح، وكذا فهو قيد يُخرج الحقيقة التي لها مجاز؛ لأنه عند الإطلاق يتبادر اللفظ للحقيقة.

(عند الإطلاق): أي: بلا قرينة تدل على أحد معانيه.

ويدخل في هذا التعريف[3] اللفظ المشترك والمتواطئ، فهما من قبيل المجمل عند التطبيق إذا لم تكن ثمَّة قرينة تُبَيِّنُ المراد منه.

---

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٤١٤.

(٢) مثّل الآمدي للإجمال في الفعل بقوله في «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٩: «وذلك كما لو قام النبي ﷺ من الركعة الثانية، ولم يجلس جلسة التشهد الوسط، فإنه متردد بين السهو الذي لا دلالة له على جواز ترك الجلسة، وبين التعمد الدال على جواز تركها».

(٣) انظر: «التحبير شرح التحرير» ٦/ ٢٧٥٠، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٤١٤.

المبحث الثاني

في الأمـــر

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الأمر بعد الحظر.

المطلب الثاني: اقتضاء الأمر المطلق للتكرار.



المطلب الأول

الأمر بعد الحظر[(١)]

▢ أولاً: تصوير المسألة[(٢)]:

إذا ورد منع من الشارع لمسألة معينة ثم جاء بعد ذلك أمر منه بفعلها، فما هو حكم هذه المسألة؟، **ويُمثَّل** لهذه المسألة بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، فهنا بيَّن الله تعالى أن الصيد محرم على المُحرم وقت إحرامه، ثم قال الله تعالى بعد ذلك: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْۚ﴾ [المائدة: ٢]؛ فهنا أمر الله تعالى المُحلَّ بالصيد بعد أن كان محرماً عليه، فما هو حكم المسألة التي ورد فيها الأمر بعد الحظر؟

---

(١) المشهور في تسمية هذه المسألة هو: حكم الأمر بعد الحظر، وعليه عنونت لهذه المسألة، وقد يقال في عنونتها كذلك: الأمر بعد الحظر للإباحة، وقد نقل الزركشي عن المازري وغيره بأن هذه التسمية غير سديدة؛ وذلك لأن فيه نوع تناقض فالمباح غير مأمور به، وقال بأن الأسلم أن يقال: حكم صيغة «افعل» إذا وردت بعد الحظر. والأمر هنا واسع في نظري. انظر: «البحر المحيط» ٢/ ٣٨٢.

(٢) يحسن التنبيه هنا إلى أن هذه المسألة متفرعة عن مسألة: هل للأمر صيغة مخصوصة؟ فمن قال بوجود صيغة مخصوصة للأمر فإنه يذكر هذه المسألة، ومن لا يثبت صيغة مخصوصة للأمر فإن هذه المسألة لا ترد عنده. انظر: «البرهان» ١/ ١٨٧، «أصول السرخسي» ١/ ١٩، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٧٨.

❐ ثانياً: تنبيهان قبل ذكر الخلاف[١]:

التنبيه الأول: أنه إن وجدت قرينة تدل على أحد المعاني فإنه يعمل بالقرينة بلا خلاف.

التنبيه الثاني: أن المراد بالحظر هنا هو الحظر الشرعي، وأما لو وردت صيغة «افعل» بعد الحظر العقلي فإن حكمها يكون كما لو وردت ابتداءً.

❐ ثالثاً: اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال خمسة مشهورة، وهي[٢]:

القول الأول، وأدلته:

أن ورود صيغة «افعل» بعد الحظر يدل على الإباحة، وهذا قول جمع من الأصوليين[٣]. وهو اختيار ابن قدامة[٤]، **واستدلوا بما يأتي**:

الدليل الأول: الوقوع في الشرع غالباً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]،

---

(١) انظر: «البحر المحيط» ٢/ ٣٨٢، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٦١.

(٢) وفي المسألة أقوال أخرى أعرضتُ عنها؛ لضعفها، وللوقوف على أقوال العلماء في هذه المسألة راجع: «العدة» ١/ ٢٥٦، «إحكام الفصول» ١/ ٢٠٦، «التبصرة» ص٣٨، «البرهان» ١/ ١٨٧، «أصول السرخسي» ١/ ١٩، «المنخول» ص١٣٠، «التمهيد» ١/ ١٧٩، «المحصول» ٢/ ٩٦، «شرح تنقيح الفصول» ص١٣٩، «البحر المحيط» ٢/ ٣٧٨ وما بعدها، «القواعد» ٢/ ٥٧٥، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٦، «تيسير التحرير» ١/ ٣٤٥.

(٣) وهو ظاهر قول الشافعي، والقفال، الشاشي، وغيرهم، كما ذكر ذلك الزركشي. انظر: «العدة» ١/ ٢٥٦، «التبصرة» ص٣٨، «التمهيد» ١/ ١٧٩، «البحر المحيط» ٢/ ٣٧٩، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٦.

(٤) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٦١٢.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ۚ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقول النبي ﷺ[١]: «**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»، وقوله ﷺ[٢]: «**نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم**».

ونوقش هذا الدليل[٣]: بأن هذا لا يسلم بإطلاقه؛ لوجود ما يخالف ذلك، وهو أن قتال الكفار على الوجوب كما استقر عليه أمر الشرع، وقول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍۚ﴾ [التوبة: ٥] أمر بعد حظر، ولم يدل على الإباحة، وغير ذلك فلا يسلم لكم.

وأجيب عن ذلك[٤]: بعدم صحة ما اعترضتم به على دليلنا؛ لأن المثال الذي ذكرتموه لا ينطبق على هذه المسألة؛ فوجوب قتال المشركين مستفاد من قوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فيسلم دليلنا من الاعتراض.

الدليل الثاني: العرف والاستعمال؛ وذلك أن السيد لو منع عبده من فعل معيَّن؛ كالطعام مثلاً، ثم قال له بعد ذلك: كُلْه، فإنه يَفهم منه الإباحة لا وجوب الأكل عليه، فدل ذلك أن مقتضى الأمر بعد الحظر هو الإباحة.

---

(١) أخرجه: مسلم من حديث بريدة في كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه ﷻ في زيارة قبر أمه ٢/ ٦٧٢ برقم (٩٧٧).
(٢) انظر: التخريج السابق نفسه مسلم (٩٧٧).
(٣) انظر: «التبصرة» ص٤٠.
(٤) انظر: «العدة» ١/ ٢٦٠.

ونوقش هذا الدليل[(١)]: بأن الأمر هنا من السيد يقتضي الوجوب، وليس الإباحة.

وأجيب عن ذلك[(٢)]: بأن هذا فيه مكابرة وإنكار للعرف؛ لأنه لو كان يفهم منه الإيجاب لحسن من السيد أن يوبخ العبد لعدم فعله، وهذا لا يحسن منه عرفاً.

الدليل الثالث: أن ورود صيغة «افعل» بعد الحظر يقصد بها رفع الحظر؛ وذلك أن الشيء يرفع بضده، وضد الحظر هو الإباحة، وأما الوجوب أو الندب فهما أمران زائدان لا دليل عليهما.

القول الثاني، وأدلته:

أن ورود صيغة «افعل» بعد الحظر يدل على الوجوب. وهذا قول كثير من الأصوليين[(٣)]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]؛ فلم يفرِّق الله تعالى بين ما كان مسبوقاً بحظر أو لم يُسبق، بل توعَّد كل من يخالف الأمر فدل على وجوبه سواء سُبق بحظر أم لم يُسبق.

---

(١) انظر: «التبصرة» ص٣٩.

(٢) انظر: «العدة» ١/٢٥٦.

(٣) وهذا القول اختاره جمع كثير من الأصوليين؛ كالإسفراييني، والقاضي عبد الوهاب، وأبو الطيب الطبري، وغيرهم، وهو ينسب لأكثر الفقهاء والمتكلمين، كما ذكره الزركشي. انظر: «إحكام الفصول» ١/٢٠٦، «التبصرة» ص٣٨، «أصول السرخسي» ١/١٩، «المحصول» ٢/٩٦، «شرح تنقيح الفصول» ص١٣٩، «البحر المحيط» ٢/٣٧٨، «تيسير التحرير» ١/٣٤٦.

ونوقش هذا الدليل[١]: بأن هذا الأصل، ولكن وجدت هنا قرينة صرفت الوجوب، وهي: أنه مسبوق بالحظر.

الدليل الثاني: القياس على الأمر إذا ورد ابتداءً؛ فقد ثبت بأن الأمر المطلق إذا تجرد عن القرائن فهو للوجوب، وهنا ورد الأمر مجرَّداً فاقتضى الوجوب، كما لو جاء الأمر ابتداءً.

ونوقش هذا الدليل[٢]: بأنه هنا توجد قرينة صرفت الأمر عن الوجوب، وهي: وروده بعد الحظر.

وأجيب عن المناقشة[٣]: بأن القرينة هي ما يبيِّن معنى اللفظ أو يفسِّره، وهذا يكون بما يوافق اللفظ ويماثله، فأما ما خالف اللفظ فلا يكون قرينة.

وأجيب عن ذلك[٤]: بعدم التسليم بوجوب المماثلة في المعنى، فالاستثناء مضاد للإثبات وهو مبيِّن له، وكذا التخصيص في العموم، وغير ذلك، فيبطل استدلالكم.

الدليل الثالث: أن النهي إذا ورد بعد الأمر كان للتحريم، فكذا الأمر إذا ورد بعد النهي يكون للوجوب.

ونوقش هذا الدليل[٥]: بأن النهي بعد الأمر للكراهة وليس للتحريم، ولو سُلِّم بأنه للتحريم؛ فذلك لأن النهي آكد من الأمر، فالنهي يستدعي قبح المنهي عنه فقط، أما الأمر فقد يكون للواجب وللمندوب وللمباح فافترقا.

---

(١) انظر: «العدة» ١/ ٢٦١، «التمهيد» ١/ ١٨٠.

(٢) انظر: «العدة» ١/ ٢٦١، «التمهيد» ١/ ١٨٢.

(٣) انظر: «التبصرة» ص٣٩.

(٤) انظر: «العدة» ١/ ٢٦٢، «التمهيد» ١/ ١٨٣.

(٥) انظر: المرجع السابق.

القول الثالث، وأدلته:

أنه إن وردت صيغة «افعل» بعد الحظر فإنها تقتضي رفع الحظر السابق، ويرجع الحكم إلى ما كان عليه قبل ورود الحظر، من وجوب أو إباحة أو غيرها. وهذا قول بعض الأصوليين(١).

واستدلوا بما يأتي: أنه بهذا القول تجتمع الأدلة ويحصل التوفيق بين الأقوال المختلفة، فإنه بعد استقراء الأمثلة التي وردت فيها صيغة «افعل» بعد الحظر، تبيَّن أن الحكم يرجع إلى ما كان عليه قبل ورود الحظر.

القول الرابع، وأدلته:

قسَّم أصحاب هذا القول المسألة إلى قسمين:

القسم الأول: إن كان الحظر السابق لصيغة «افعل» عارضاً لعلة وعُلِّقت صيغة «افعل» بزواله، فيكون حكمه أنه لرفع الذم، ويرجع الحكم لما كان عليه قبل الحظر.

القسم الثاني: وإن كان الحظر السابق عرض لغير علة، ولم تَرِد صيغة «افعل» معلقة بزوالها، فيكون حكمه أنه يبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الوجوب والندب، ويزيد احتمال الإباحة. وهذا قول بعض الأصوليين(٢).

واستدلوا بما يأتي: أما ما يتعلق بالقسم الأول: فإن العرف واستعمال الشرع دل على أنه إذا وردت صيغة «افعل» بعد الحظر، وكان

---

(١) وهو رأي بعض المحققين؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية، والزركشي، وغيرهم. انظر: «المسودة» ١/١٠٦، «البحر المحيط» ٢/٣٨٠، «تيسير التحرير» ١/٣٤٦.

(٢) انظر: «المستصفى» ٢/٨٠ ـ ٨١، «البحر المحيط» ٢/٣٧٩.

الحظر عارضاً، وعُلّقت صيغة «افعل» بزواله؛ فإن ذلك يدلُّ على رفع الذم، ويُرجع الحكم لما كان عليه قبل ورود الحظر.

وأما ما يتعلق بالقسم الثاني: أن هذا موجب الصيغة، ولكن زيد احتمال الإباحة لوجود قرينة تدل عليه، ولا يغلب العرفُ فيها الوضعَ.

ويمكن أن يناقش القسم الثاني من هذا الدليل: بأن فيه عدم جزم وتردد؛ فالخلاف بين الأصوليين كما سبق في دلالته على الوجوب أو الإباحة، وعندما يقال بأن أصل الوضع فإنها تدل على الوجوب ـ أو الندب عند من يقول به ـ مع احتمال الإباحة لوجود قرينة، كان هذا القول أقرب للوقف، فلا يُعْتَدُّ به.

القول الخامس، وأدلته:

أنه يتوقف في دلالة ورود «افعل» بعد الحظر حتى يَرِدَ البيان. وهو قول بعض الأصوليين(١)، **واستدلوا بما يأتي**:

أن الأدلة في المسألة أدلة متعارضة يخالف بعضها بعضاً، ولا يمكن أن نرجِّح بينها بلا مرجح، فنتوقف حتى يَرِدَ البيان.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن هذا فيه تعطيل للنصوص، وعدم إعمال لها، ولا يسلم بأن الأدلة متكافئة حتى يُجْنَح إلى التوقف.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة وذكر أدلة الأقوال وما ورد عليها من مناقشة، يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن القول الأقرب للصواب هو

---

(١) وهو رأي الجويني، والغزالي في «المنخول»، وابن القشيري، ومال إليه الآمدي مع تردد، وغيرهم. انظر: «البرهان» ١/ ١٨٨، «المنخول» ص١٣١، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٧٨، «البحر المحيط» للزركشي ٢/ ٣٨٠.

القول الثالث القائل برجوع الحكم إلى ما كان عليه قبل ورود الحظر؛ وذلك لأنه الأقرب للواقع في النصوص الشرعية، ولِمَا في هذا القول من جمع بين الأقوال الأخرى في المسألة، وبه تتفق الأدلة الشرعية وتنتفي الاعتراضات السابقة التي أوردها أصحاب الأقوال الأخرى[(١)].

□ **خامساً: موقف الطوفي في هذه المسألة:**

التفصيل: وذلك بأنه إن وردت صيغة «افعل» بعد الحظر فهي للإباحة عرفاً لا لغةً[(٢)].

وقد احتج لهذا الرأي: بأن العرف دل على أنها للإباحة، وأما في اللغة فإنها تقتضي الوجوب وفي ذلك جمعٌ بين القولين ـ الإباحة والوجوب ـ.

□ **سادساً: الموازنة بين رأي ابن قدامة ورأي الطوفي:**

بعد عرض الخلاف في المسألة بأقوالها وأدلتها، وذكر الراجح فيها، وموقف الطوفي فيها بعد ذلك؛ فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن التفصيل الذي ذكره الطوفي لا أثر له في الواقع، وأن مَرَدَّ قوله إلى القول

---

(١) وأنبِّه هنا إلى أن هذا القول في نظري: قريب من القول الأول ـ القائل بالإباحة ـ؛ حيث إن أصحاب القول الأول إذا أُورد عليهم ما يخالف قولهم من الأمثلة؛ كأن يكون حكم الفرع على الوجوب وليس الإباحة، كما سبق في مثال قتال الكفار وفي أمثلة أخرى غيره، فإنهم يبيِّنون بأن سبب الوجوب فيه هو وجود دليل آخر، وليس لكون ورود صيغة «افعل» بعد الحظر للوجوب، ويُسلَّم لهم ذلك في كثير من الأمثلة، ولهذا فإني أرى قُرب القولين من بعضهما في التطبيق. وللوقوف على بعض الأمثلة التي أوردها الأصوليين مما بُني على هذه المسألة، راجع: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٢٧٢، «القواعد» ٢/ ٥٨١.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٣٧١.

الأول ـ القائل بأنه للإباحة ـ؛ وذلك لأن كلام العلماء في هذه المسألة ليس عن حكمها في اللغة، فقد أفردوا لذلك مسألة خاصة لمعرفة مقتضى صيغة «افعل»، فكلامهم هنا كان منصبًّا على المراد من صيغة «افعل» إذا وردت بعد الحظر في اصطلاح الشرع وعُرِفه، فيظهر لي: أن قول الطوفي موافق لقول ابن قدامة، وأن التفصيل الذي ذكره الطوفي لا حاجة له.





المطلب الثاني

الأمر المطلق هل يقتضي التكرار؟

▫ أولاً: تصوير المسألة(١):

إذا ورد الأمر من الشارع بفعل أمر معيَّن، وليس ثمَّةَ قرينة تدل على تكرار فعل هذا الأمر المعيَّن، فهل صيغة الأمر بمجردها تقتضي تكرار فعل المأمور به؟

▫ ثانياً: تحرير محل النزاع(٢):

١ ـ اتفق الأصوليون على أنه إن وجدت قرينة تفيد التكرار أو عدم التكرار فإنه يعمل بها، كما لو قيل: صلِّ مرة؛ فإنه يقتضي عدم التكرار.

٢ ـ اختلف الأصوليون في الأمر المطلق المجرد عن القرائن هل يفيد التكرار أو لا يفيده؟

▫ ثالثاً: ذكر خلاف العلماء وأدلتهم في المسألة(٣):

اختلف العلماء في اقتضاء الأمر المطلق للتكرار على ثلاثة أقوال مشهورة:

---

(١) انظر: «التحبير شرح التحرير» ٥/ ٢٢١١.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٣٧٥، «البحر المحيط» ٢/ ٣٨٥، «القواعد» لابن اللحام ٢/ ٦٠٥.

(٣) هناك أقوال كثيرة في المسألة غير ما ذُكر أعرضت عن ذكر بعضها؛ إما لضعفها، أو لتداخلها مع الأقوال المذكورة؛ فالبعض يقول إن الأمر المطلق =

القول الأول، وأدلته:

أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار بل يدل على فعل المأمور به مرة واحدة. وهذا قول جمهور الأصوليين(١)، وهو اختيار ابن قدامة(٢)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن صيغة الأمر بذاتها تقتضي إدخال ماهية الفعل في الوجود فقط لغةً، دون أن تبيّن مقداره أو كميته، وأقل ما يمكن إدخال الفعل به هو: فعله مرة واحدة، فوجب الاقتصار عليها.

= يدل على الفعل مرة واحدة، ولا يقتضي التكرار. والبعض يقول: إنه للمرة، وقد يحتمل التكرار. ومنهم من توقف في الزيادة. وهذه الأقوال في نظري داخلة في القول الأول، والبعض قال: إن عُلِّق الأمر على شرط دلَّ على تكراره كلما وجد الشرط. وهذا القول خارج عن المسألة لأن المسألة مفروضة في الأمر المطلق، ونحو ذلك، فتركت مثل هذه التفصيلات التي لا تؤثر في أصل المسألة ولا علاقة لها بمخالفة الطوفي لابن قدامة، وللتوسع في هذه المسألة راجع: «المعتمد» ١/١٠٨، «العدة» ١/٢٦٤، «إحكام الفصول» ١/٢٠٧، «أصول السرخسي» ١/٢٠، «المنخول» ص١٠٨، «المستصفى» ٢/٨٢، «التمهيد» ١/١٨٦، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/١٥٥، «شرح تنقيح الفصول» ص١٣٠، «شرح مختصر الروضة» ٢/٣٧٤ وما بعدها، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٢٨٢، «البحر المحيط» ٢/٣٨٥، «التحبير شرح التحرير» ٥/٢٢١١، «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٣.

(١) كما نقله عنهم الزركشي، وغيره. انظر: «أصول السرخسي» ١/٢٠، «إحكام الفصول» ١/٢٠٧، «التمهيد» ١/١٨٦، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/١٥٥، «شرح تنقيح الفصول» ص١٣٠، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/٨١، «البحر المحيط» ٢/٣٨٥، «التحبير شرح التحرير» ٥/٢٢١٣.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ٢/٦١٦.

الدليل الثاني: أن القول بأن الأمر للتكرار مخالفٌ للغة؛ لأنه لو اقتضى الأمر التكرار لكان قول القائل: صلِّ مرةً. تناقضٌ على هذا القول؛ لأن قوله: صلِّ. يدل على التكرار؛ بناء على هذا القول، وقوله: مرة. ينقض ذلك، وكذا لو قال قائل: صلِّ مراراً؛ كان ذلك بناءً على هذا القول تكرار؛ لأن قوله: صلِّ. يدل على التكرار، وقوله: مراراً. يدل على التكرار كذلك، لكن قول القائل: صلِّ مرة. أو: صلِّ مراراً. ليس فيه تناقض ولا تكرار في اللغة، فيبطل القول بأن الأمر المطلق للتكرار.

الدليل الثالث: أن الاستعمال دلَّ على أن الأمر المطلق للتكرار؛ وبيان ذلك أنه لو قال سيِّدٌ لعبده: ادخل الدار. لم يعقل منه وجوب تكرار الدخول، بل يكفي أن يدخل مرةً واحدة، وليس للسيد ذمُّهُ على عدم تكرار الدخول؛ فثبت بذلك أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

ونوقش هذا الدليل(١): بأن عدم فهم التكرار في هذا المثال، ليس من اللفظ بل هو مفهوم من العرف.

الدليل الرابع: أن الحالف على فعل أمر معين، فإنه يَبَرُّ قسمه بأن يفعله مرة واحدة، ولو كان الأمر للتكرار لما برَّ إلا بتكرار فعله.

ونوقش هذا الدليل(٢): بأن مقتضى اللغة هو تكرار فعله، ولكن تُرك ذلك لورود الشرع بخلافه.

القول الثاني، وأدلته:

أن الأمر المطلق يفيد التكرار المستوعب لزمان العمر مع الإمكان.

---

(١) انظر: «التمهيد» ١/ ١٨٧.

(٢) انظر: «إحكام الفصول» ١/ ٢٠٨.

وهذا قول بعض الأصوليين(١). **واستدلوا بما يأتي**(٢):

الدليل الأول: أن هذا ما فهمه الصحابة، وهم من أعلم الناس باللغة، ويدل على ذلك عدة وقائع، منها ما يأتي:

١ ـ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فَهِمَ من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، أنه يقتضي التكرار؛ بدليل أن النبي ﷺ لما صلَّى يوم الفتح الصلوات الخمس بوضوء واحد، قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن صنعته، فقال النبي ﷺ: «**عمداً صنعته يا عمر**»(٣)؛ فدلَّ على أنه قد تقرر عنده أن الواجب تكرار الوضوء عند كل صلاة كما فهمه من الآية.

٢ ـ أن النبي ﷺ خطب الصحابة فقال(٤): «**أيها الناس إن الله فرض عليكم الحج فحجوا**»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟، فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: «**لو قلت: نعم، لوجبت ولَمَا استطعتم**».

---

(١) من الشافعية، والحنابلة، ومن وافقهم من العلماء، وقد فسروا التكرار بأنه: تحصيل مثل الفعل الأول، وليس إعادة الفعل الأول. انظر: «العدة» ١/ ٢٦٤، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٥٥، «البحر المحيط» ٢/ ٣٨٥، «القواعد» ٢/ ٦٠٦.

(٢) انظر: المراجع السابقة، وقد استطرد الآمدي بذكر أدلتهم وناقشها جميعاً، وقد انتخبت أهمها.

(٣) أخرجه: مسلم في «صحيحه»: كتاب: الطهارة، باب: جواز الصلوات كلها بوضوء واحد ١/ ٢٣٢ برقم (٢٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر ٢/ ٩٧٥ برقم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة.

٣ ـ أن النبي ﷺ لما قال لشارب الخمر[١]: «**اضربوه**»، ضربه الصحابة وكرروا ذلك ولم ينكر عليهم، فدلَّ ذلك على أنهم فهِمُوا من الأمر المطلق أنه يقتضي التكرار.

ونوقش هذا الدليل[٢]: بعدم التسليم لما ذكرتموه في جميع الأمثلة، وبيان ذلك كما يأتي:

١ ـ أما قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: فقد يكون سبب استشكاله هو أنه لمَّا عهد من النبي ﷺ الوضوء لكل صلاة، ثم لمَّا جاء يوم الفتح لم يفعل ذلك، بادر بسؤاله عن مخالفته لِمَا كان يفعله، وليس ذلك لأنه تقرر عنده من الآية أن الأمر للتكرار.

٢ ـ وأما سؤال الصحابي عن تكرار الحج، فكان سبب سؤاله لأنه عقل أن من أمر الشرع ما يتكرر بتكرر الأوقات؛ كالصلوات، والصيام وغيرها، فسأل عن الحج ليُزيل الإشكال الذي عنده، لا أنه فَهِم من اللغة أن الأمر للتكرار.

٣ ـ وأما تكرار ضرب الصحابة لشارب الخمر؛ فإنه قد عُلم التكرار من قرينة إقرار النبي ﷺ لهم، ولأنه أراد ردعه وزجره حتى لا يعود لذلك، وهذا لا يحصل غالباً بضربه مرة، بل بتكرار الضرب، وليس لأن الأمر المطلق للتكرار.

الدليل الثاني: القياس على النهي؛ وذلك أن النهي نقيض الأمر، والنهي يقتضي تكرار الترك؛ فكذا الأمر يقتضي تكرار الفعل.

---

(١) أخرجه: البخاري في «صحيحه»، كتاب: الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال ٤/ ١٤، من حديث أبي هريرة.

(٢) انظر: «التمهيد» ١/ ١٩٢ وما بعدها، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٥٥.

ونوقش هذا الدليل بجوابين[١]:

١ ـ عدم التسليم، فالنهي لا يقتضي التكرار؛ لأن التكرار أن يقوم الشخص بالفعل بعد الانتهاء منه مرة بعد أخرى، وهذا لا يُتصوّر في النهي.

٢ ـ وإذا سلَّمنا جدلاً بأن النهي يقتضي التكرار، فإن هناك فرقاً بين الأمر والنهي؛ فالنهي يقتضي تكرار الترك؛ لأنه لو لم يتركه مرة لما عُدّ ممتثلاً للترك، بخلاف الأمر، فإنه لو فعله مرة لعُدّ ممتثلاً للفعل.

الدليل الثالث: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والمأمور بالقيام فهو منهي عن القعود، فلو نهاه عن القعود صريحاً لاقتضى ذلك التكرار، فكذا إذا نهاه ضمناً.

ونوقش هذا الدليل[٢]: بعدم التسليم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وإن سلَّمنا بذلك جدلاً، فعنه جوابان:

١ ـ أن اقتضاء النهي للأضداد بصفة الدوام؛ فرعُ كونِ الأمر مقتضياً للفعل على الدوام، وهذا هو محل النزاع.

٢ ـ أن ترك الضد المنهي عنه لا يلزم منه التلبُّس بالضد المأمور به؛ لجواز أن يكون للمنهي عنه أضداد فيلتبس بغير المأمور به منها.

القول الثالث، وأدلته:

التوقف في المسألة، فإن صيغة الأمر تدل بالاشتراك على التكرار وعدمه، وليس هناك ما يرجّح أحدهما، فنتوقف حتى يأتي ما يرجح أحد

---

(١) انظر: «التحبير شرح التحرير» ٥/٢٢١٦.

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/١٥٥، «التحبير شرح التحرير» ٥/٢٢١٦.

الأمرين. وهذا قول بعض الأصوليين[١].

واستدلوا بما يأتي: أن الأمر المطلق غير ظاهر في المرة الواحدة أو التكرار؛ بدليل أنه يحسن الاستفهام من الآمر إذا أمر أمراً مطلقاً.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأنه لا يُسلم أن الأمر المطلق غير ظاهر في المرة أو التكرار، بل ثبت ـ كما سبق ـ بالأدلة أنه يدل على الفعل مرة واحدة، وأما ما زاد عنها فقد حصل الخلاف بين العلماء، وحُسْن الاستفهام عنه لا يدل على ما ذكرتم، فما المانع أن يكون الأمر يدل على الفعل مرة واحدة، ويحسن الاستفهام لإزالة اللبس إن وجد.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول، وما أُورد على أدلتهم من مناقشات؛ فإنه يترجح لي ـ والله أعلم ـ: القول الأول ـ القائل بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ـ؛ وذلك لقوة أدلته، ولما ورد على أدلة الأقوال الأخرى من المناقشة، وكذا فهو القول الأقرب للغة؛ حيث إن التكرار أمر زائد على مجرد الفعل، ولم يَثْبُتْ عن أهل اللغة أن صيغة الأمر تدل على التكرار بذاتها.

---

(١) وقد ذكر الزركشي أن أصحاب الوقف على مذهبين، إما التوقف لأنه مشترك بين المرة والتكرار، أو أنه لأحدهما ولا يُعرف، فمن قال بأنه لأحدهما ولا يُعرف؛ فإن حقيقة قوله يرجع للقول الأول، وأما من قال بأنه مشترك؛ فإنه لا يعمل بشيء حتى يأتي البيان. انظر: «البرهان» ١/ ١٦٧، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٥٥، «البحر المحيط» ٢/ ٣٨٨، «القواعد» لابن اللحام ٢/ ٦٠٩.

□ **خامساً: موقف الطوفي في هذه المسألة، ومناقشته**[(١)]:

الناظر لما كتبه الطوفي في هذه المسألة يرى أن الطوفي قد اضطرب فيها ـ بعض الشيء ـ وبيان ذلك كما يأتي:

١ ـ ابتدأ الطوفي المسألة بتقرير أن الأمر لا يقتضي التكرار[(٢)]، وساق أدلة هذا القول بقوله: (ولنا) الدال على اختياره لهذا القول.

٢ ـ لما ختم الطوفي المسألة بذكر الأجوبة عن أدلة القول الثاني ـ القائل بالتكرار ـ عند رده على الدليل الثالث ـ وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ـ فلو نهاه صريحاً لاستوجب التكرار، فكذا الأمر رد عليه ثم تعقّب الرد وصحَّح الدليل، ثم قال بعد ذلك[(٣)]: «قلت: فيشبه أن يُجعل من ذوات الوجهين... وذلك أن يقال: الأمر لذاته لا يقتضي تكراراً، وباستلزام تكرار ترك أضداده تكراره يقتضي التكرار، فهو يقتضي التكرار وعدمه باعتبار الجهتين، فإن صحَّ لنا هذا رجع النزاع في المسألة لفظياً...».

وبعد ذكر هذا الاضطراب الذي وقع في كلام الطوفي فإنه يقال: ما ذكره الطوفي من أن الخلاف مع القول الثاني خلاف لفظي، لا يُسلَّم، بل الخلاف معنوي، وله ثمرات، وسيأتي ـ بإذن الله ـ ذكر لبعضها، وأما الرد على دليلهم، فقد سبق وأن أجبنا عنه في موضعه بما يزيل اللبس

---

(١) يحسن التنبيه هنا إلى أن الطوفي ذكر من الأقوال في المسألة: أنه إن تكرر اللفظ؛ فإنه يقتضي التكرار. ثم لما ساق دليل أصحاب هذا القول وردَّ عليه، ثم تعقب الرد ورجّح هذا القول، وفي الحقيقة أن هذه المسألة مسألة أخرى كان الأَوْلَى بالطوفي أن لا يدخلها في هذه المسألة فقد ذكرها كثير من الأصوليين منفردة. انظر: «إحكام الفصول» ١/ ٢١٢.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٣٧٤

(٣) المرجع السابق ٢/ ٣٧٩.

الذي أورده الطوفي، وقوله: «وباستلزام تكرار ترك أضداده تكراره يقتضي التكرار»، كلام ضعيف المعنى والمضمون، وهو أقرب لمحاولة الجمع بين القولين بالخيال العقلي، ومثل هذا لا يليق بمقام الطوفي الأصولي.

□ سادساً: نوع الخلاف في المسألة:

الخلاف في المسألة خلاف معنوي وقد بنى عليه العلماء بعض الفروع ومنها ما يأتي[(١)]:

١ ـ إذا تابع الشخص مؤذناً حتى فرغ من الآذان، ثم سمع مؤذناً آخر، فهل يستحب له متابعته كذلك؟

من قال بأن الأمر لا يقتضي التكرار فإنه يقول هنا بناء على مذهبه بعدم استحباب ذلك.

ومن قال بأن الأمر يقتضي التكرار فإنه يقول هنا باستحباب ذلك[(٢)].

٢ ـ لو قال الشخص لوكيله بع هذه السلعة، فإذا باعها ثم رُدَّت لأجل العيب، فهل له بيعها مرة أخرى؟

من قال إن الأمر لا يقتضي التكرار؛ فإنه بناء على قوله ليس للوكيل أن يبيعها مرة أخرى.

ومن قال بأن الأمر للتكرار؛ فإنه بناء على ذلك للوكيل بيعها مرة أخرى.

---

(١) انظر: «تخريج الفروع على الأصول» ص٧٨، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٢٨٣، «أثر الخلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» ص٣٢٠.

(٢) وقد أشار الإسنوي إلى أنه يمكن أن يقال بأن الأمر هنا مرتَّب على علة، وليس مطلقاً. انظر: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٢٨٣ ـ ٢٨٤.

٣ ـ أن من تيمم فهل له أن يصلي بتيمُّمِهِ أكثر من فرض إذا لم يُحدث؟

من قال بأن الأمر المطلق للتكرار؛ فإنه بناء على قوله يتيمم عند كل فرض.

وأما على القول الثاني؛ فإنه له أن يصلي بالتيمم أكثر من فرض.



المبحث الثالث

اقتضاء النهي للفساد



المبحث الثالث

اقتضاء النهي للفساد

□ أولاً: تمهيد في تعريف النهي، وتصوير المسألة، وأقسامها:

تعريف النهي لغةً[1]:

النهي مصدر للفعل نَهَى ينهى نهياً، وهو في اللغة يدل على معنى المنع والكفّ عن الشيء، ويعرِّفه البعض بأنه خلاف الأمر، وهو مشتق من النُّهْية، وهو العقل، وسُمّي بذلك لأنه يكفُّ عن العمل القبيح.

وعُرِّف النهي في الاصطلاح بتعريفات متقاربة، ولعل من أفضلها تعريف الطوفي بقوله أن النهي هو[2]: «اقتضاء كفٍّ على جهة الاستعلاء».

تصوير المسألة[3]:

هذه المسألة من المسائل الشائكة في علم أصول الفقه، وقد أطال الكلام فيها كثير من العلماء، حتى إن بعضهم لا يذكر في مسائل هذا الباب سوى هذه المسألة، وقد أفرد بعض العلماء فيها مُصنَّفاً خاصاً بها[4]، وهذه المسألة تبحث في موضوع معيِّن، وهو: هل إذا نهى الشرع عن أمر معيَّن

---

(١) انظر: «الصحاح» ص١٠٧٤، مادة: «نهى»، «لسان العرب» ١٤/ ٣٧٤.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ٢/٤٢٨.

(٣) انظر: «تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد» ص٢٧٨ وما بعدها.

(٤) وهو خليل بن كيكلدي العلائي في كتابه: «تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد»، وهو كتاب: مطبوع.

يكون هذا الأمر فاسداً أم أنه لا يفسد بمجرد نهي الشارع عنه؟ ـ والمراد بالفساد هنا عدم ترتب آثار الشيء عليه؛ فإن كان عبادة؛ فإنه لا يترتب عليها الثواب، ولا تسقط المطالبة بها بل تبقى في الذمة، وإن كان الأمر المنهي عنه معاملة؛ فإنه لا يترتب عليها آثارها؛ كانتقال الملك في البيع ونحوه(١) ـ أم أن هناك تفصيل في هذه المسألة؟ هذا هو ما طرقه العلماء في هذه المسألة.

أقسام الفعل المنهي عنه(٢):

يقسِّم بعض العلماء الفعل المنهي عنه إلى أقسام ثلاثة، وهي:

١ ـ أن يكون النهي راجعاً إلى عين المنهي عنه؛ مثل النهي عن الشرك، والنهي عن الظلم، والنهي عن بيع الكلب والخنزير، ونحوها من المحرمات لذاتها، وأكثر العلماء على أن النهي إذا كان لعين الشيء فإنه يقتضي فساده، ولم يخالف في هذا إلا بعض الأصوليين، كما سيتضح ذلك عند ذكر الأقوال في المسألة ـ بإذن الله ـ.

٢ ـ أن يكون النهي عن الشيء عائداً إلى وصفٍ ملازم له؛ كالنهي عن بيع الغرر، أو النهي عن صوم يوم العيد، ونحو ذلك، وهذا هو الذي تباينت فيه أقوال العلماء، وكان محل خلاف بينهم مع القسم السابق.

٣ ـ أن يكون النهي عائداً إلى أمر خارج عن المنهي عنه؛ وذلك كالصلاة

---

(١) مع مراعاة عدم تفريق الجمهور بين الفاسد والباطل بل هما مترادفان في الجملة، بخلاف الحنفية الذين يطلقون الباطل على المنهي عنه بأصله فهو غير مشروع أصلاً، والفاسد بما ينعقد عندهم بأصله دون وصفه، فهو مشروع بأصله دون وصفه، ويحكمون عليه بأنه صحيح مع الإثم، فالمراد بالفساد هنا هو الباطل، على اصطلاح الحنفية. انظر: «المعتمد» ١/ ١٧١، «كشف الأسرار» ١/ ٥٣١، «تحقيق المراد» ص٢٨٢.

(٢) انظر: «تحقيق المراد» ص٢٧٦، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٩٥، وهناك تقسيمات أخرى للعلماء، راجع: «أصول السرخسي» ١/ ٨٠.

في الدار المغصوبة ونحوه، وقد سبقت الإشارة إلى هذه المسألة فيما سبق عند ذكر الخلاف بين الطوفي مع ابن قدامة في حكم الصلاة في الدار المغصوبة، وأقوال العلماء في المسألة وأدلتهم، فلا حاجة لذكره هنا(١).

□ ثانياً: ذكر الخلاف في المسألة، وأدلته(٢):

اختلف العلماء فيما إذا كان النهي عائداً إلى ذات الشيء أو وصفه الملازم له، على أقوال متعددة أشهرها أربعة، وهي كما يأتي:

القول الأول، وأدلته:

أن النهي عن الشيء يقتضي فساده مطلقاً. وهذا قول كثير من الأصوليين(٣)، وهو اختيار ابن قدامة(٤)، **واستدلوا بما يأتي:**

(١) وللاستزادة من هذه المسألة، راجع: «تحقيق المراد» للعلائي ص٣٦٠.

(٢) ينبغي أن يُشار هنا إلى أن كلام العلماء في هذه المسألة إنما هو في النهي المطلق الخالي عن القرائن، وكذا عن النهي المقتضي للتحريم دون غيره، وهذه أمور ظاهرة لكن الإشارة إليها أولى من إهمالها. وللتوسع في معرفة الأقوال في هذه المسألة وأدلتها، راجع: «المعتمد» ١/ ١٧٠، «العدة» ٢/ ٤٣٢، «إحكام الفصول» ١/ ٢٣٤، «التبصرة» ص١٠٠، «التلخيص» ١/ ٤٨١، «أصول السرخسي» ١/ ٨٠، «المستصفى» ٢/ ٩٩، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٨٨، «شرح تنقيح الفصول» ص١٧٣، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٩٥، «تحقيق المراد» ص٢٧٦، «نهاية السول» ١/ ٤٣٦، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٢٩٠، «البحر المحيط» ٢/ ٤٣٩ وقد ذكر في هذه المسألة: تسع مذاهب، «القواعد» ٢/ ٦٩٧، «التحبير شرح التحرير» ٥/ ٢٢٨٦، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٨٤، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية» ص٣٣٠ وما بعدها، «المهذب في أصول الفقه المقارن» ٣/ ١٤٤٦.

(٣) من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم. انظر: «إحكام الفصول» ١/ ٢٣٤، «التبصرة» ص١٠٠، «شرح تنقيح الفصول» ص١٧٣، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٣٠، «تحقيق المراد» ص٣٠٠، «البحر المحيط» ٢/ ٤٣٩.

(٤) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٦٥٢.

الدليل الأول: قول النبي ﷺ[(١)]: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»؛ قالوا والشرع لا ينهى عن شيء إلا وفيه مفسدة، وما نهى عنه الشارع فهو مردود من جهة آثاره ومتعلقاته، فدل هذا الحديث على أن النهي عن الشيء يدل على فساده مطلقاً.

ونوقش هذا الدليل بأمرين[(٢)]:

الأمر الأول: أنه من أخبار الآحاد، وهو لا يفيد إلا الظن، وهذه مسألة عظيمة الخطر فلا يُحتج لها إلا بقاطع.

الأمر الثاني: أن الرد المذكور في الحديث إنما يُقصد به أن الفعل لا يثاب عليه، لا أن الفعل باطل.

وأجيب عن هذه المناقشة بما يأتي، أما الأمر الأول[(٣)]: فهذا الحديث قد احتفَّت به قرائن تجعله مفيداً للعلم، فهو مُخرَّج في الصحيحين، وقد تلقَّته الأمة بالقبول، ولو سلَّمنا عدم إفادته للعلم فإن هذه المسألة ظنية، فيُكتفى فيها بالظن الراجح، وهو متحقق بهذا الحديث.

وأما الأمر الثاني: فإن معنى الرد في اللغة قد يُحمل على ما ذكرناه، وعلى ما ذكرتموه، فإذا ورد مجرّداً فإنه يُحمل عليهما؛ لأن حمله على أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، ثم إن نفي القبول يلزم منه نفي الصحة.

---

(١) متفق عليه، أخرجه: البخاري في «صحيحه»، كتاب: الصلاح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ٣/١٦٧، وأخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، وردِّ محدثات الأمور ٣/١٣٤٣ برقم (١٧١٨)، من طريق عائشة رضي الله عنها، واللفظ لمسلم.

(٢) انظر: «المعتمد» ١/ ١٧٤، «تحقيق المراد» ص٣١٩.

(٣) انظر: «العدة» ٢/ ٤٣٥، «التبصرة» ص١٠٠، «تحقيق المراد» ص٣٢٠.

الدليل الثاني: احتجاج الصحابة رضي الله عنهم على فساد بعض العبادات والعقود التي كان فيها النهي لعينها أو لوصف لازم لها بمجرد ورود النهي عنها، وقد اتضح ذلك في مسائل منها[١]:

١ ـ احتجاج عمر بن الخطاب رضي الله عنه على فساد نكاح المشركات، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١].

٢ ـ واستدلال بعض الصحابة على فساد عقود الربا؛ لأجل نهي النبي ﷺ كما في الحديث[٢]: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح؛ مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد**».

٣ ـ كذا استدلالهم على فساد نكاح المحرم، بقول النبي ﷺ[٣]: «**إن المحرم لا يَنكح ولا يُنكح**». وغير ذلك من الأمثلة.

ولم ينكر بعض الصحابة على بعض فيها، فكان إجماعاً منهم على تحريم المنهي عنه وعلى فساده، سواء كان عبادة أو معاملة؛ لأنه لو كان إطلاقه لا يفيد الفساد لما رجعوا إلى ظاهر الكلام.

الدليل الثالث: أن الفعل المنهي عنه ليس مأذوناً بفعله، بل هو معصية يستحق أن يعاقب عليه فاعله، والفعل الصحيح مأذون بفعله،

---

(١) انظر: «العدة» ٢/ ٤٣٦، «إحكام الفصول» ١/ ٢٣٦، «تحقيق المراد» ص٣٢٦، «التحبير شرح التحرير» ٥/ ٢٢٩٠.

(٢) أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ٣/ ١٢١١ برقم (١٥٨٤)، من طريق عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم، وكراهية خطبته ٢/ ١٠٣٠ برقم (١٤٠٩)، من طريق عثمان بن عفان رضي الله عنه.

ولا يستحق العقوبة فاعله، وإذا قلنا إن الشيء المنهي عنه صحيح كان هذا تناقضاً؛ لأن المنهي عنه معصية، والصحيح ليس بمعصية، فبان بذلك أن المنهي عنه ليس بصحيح بل هو فاسد.

القول الثاني، وأدلته:

أن النهي عن الشيء يقتضي فساده إذا كان في العبادات، دون المعاملات، فلا يقتضي فسادها. وهذا قول بعض الأصوليين[(١)].

واستدلوا بما يأتي: أن بين العبادات والمعاملات فرق من جهتين:

الجهة الأولى: أن العبادة طاعة، وهي عبارة عن موافقة الأمر، والأمر والنهي متضادان فلا يمكن أن يجتمعا هنا، وأما المعاملات فهي ليست طاعة في أصلها، فلا يوجد هذا التناقض.

الجهة الثانية: أن فساد المعاملات بالنهي يضر بالناس؛ فهو يقطع عيشهم أو يقلله، أما فساد العبادات فلا يضر بهم؛ لأنها حق لله تعالى.

ونوقش هذا الدليل[(٢)]: بأن أدلة فساد الفعل المنهي عنه عامة، فتشمل العبادات والمعاملات على حد سواء، وما ذُكر هنا من تفريق عقلي بينهما لا أثر له في الحكم الشرعي؛ فيبقى الحكم عاماً حتى يَرِدَ التخصيص بالدليل.

القول الثالث، وأدلته:

أن النهي إذا كان لعين الشيء اقتضى فساده، وإن كان لغيره

---

(١) كأبي الحسين البصري، والغزالي، والآمدي، والإسنوي، وغيرهم. انظر: «المعتمد» ١/ ١٧١، «المستصفى» للغزالي ٢/ ١٠٤، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» للإسنوي ص٢٩٢.

(٢) انظر: «تحقيق المراد» ص٣٥٥.

لم يقتض فساده. وهذا قول بعض الأصوليين[١]، **واستدلوا بما يأتي**:

الدليل الأول: أنه يجوز أن يكون للشيء الواحد جهتان هو مقصود من إحداهما ومكروه من الأخرى، فيكون النهي متجهاً للجهة المكروهة دون الأخرى، بخلاف المنهي عنه لذاته، فهو مكروه وغير مقصود.

الدليل الثاني: أن المنهي عنه لذاته، فإن مفسدته ذاتية، أما المنهي عنه لغيره، فإن مفسدته عَرَضية؛ لأن منشأها أمر خارج فيضعف المقتضي لإعدامها.

ونوقش هذان الدليلان[٢]: بأن الأصل في أدلة فساد المنهي عنه ـ كما سبق ذكرها ـ هي: العموم، فتشمل ما نهي عنه إما لعينه أو ما نهي عنه لوصفه اللازم له، وأما ذكر الاحتمالات العقلية فلا مدخل لها هنا، فالشرع لم يفرِّق بين ما نهي عنه لعينه وبين ما نهي عنه لغيره، أما ما كان النهي عنه لأمر خارج، فقد سبق الإشارة إلى أن الكلام عنه في غير هذه المسألة.

القول الرابع، وأدلته:

أن النهي عن الشيء لا يقتضي فساده، ولا يقتضي صحته مطلقاً. وهذا قول بعض الأصوليين[٣].

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٦٥٢، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٣٢، «البحر المحيط» ٢/ ٤٤٣، وقال الزركشي: «وهذا الذي ينبغي أن يكون مذهب الشافعي، وتصرفه في الأدلة يقتضيه».

(٢) انظر: «تحقيق المراد» ص٣٥٥، «المهذب» ٣/ ١٤٥٠.

(٣) وهو قول كثير من المتكلمين. انظر: «المستصفى» ٢/ ٩٩، «البحر المحيط» ٢/ ٤٣٩، وهناك قول آخر وهو ما نقل عن بعض الحنفية بأنه يقتضي الصحة؛ لأنه يقتضي تصوُّر المنهي عنه وإمكانه، والحقيقة أن قولهم هذا متجه إلى =

واستدلوا بما يأتي: أن النهي من الأحكام التكليفية، وهذه الأحكام تبيِّن حكم الفعل من حيث الوجوب أو التحريم ونحوه، ولا مدخل لها في الأحكام الوضعية من حيث الصحة والفساد ونحو ذلك، وكون الفعل محرماً لا يمنع من ترتب آثار الفعل عليه.

ونوقش هذا الدليل(١): بأن مقتضى هذا الدليل المطالبة بالدليل، وقد أقمنا الدليل على أن النهي يقتضي الفساد بالنص والإجماع والعقل.

□ ثالثاً: رأي الطوفي في المسألة(٢):

بعد أن نقل الطوفي آراء العلماء في هذه المسألة وذكر أدلتهم، بيّن أن في الأقوال السابقة إطلاقات في الأحكام لا تنبغي، وبيَّن أن المختار عنده هو التفصيل؛ فقد قسَّم المنهي عنه إلى أربعة أقسام هي كما يأتي:

١ ـ **المنهي عنه لذاته**؛ كالكفر بالله ونحوه، فهذا النهي عنه يدل على فساده.

٢ ـ **المنهي عنه لوصف لازم له**؛ كنهي المسلمة عن نكاح الكافر، فهذا القسم كالأول النهي عنه يدل على فساده.

٣ ـ **المنهي عنه لأمر خارج عنه لا يتعلق به**؛ كالنهي عن الصلاة في

= الصحة العقلية لا الشرعية، وكلامنا هنا عن حكمه في الشرع هل يقتضي الفساد أو لا يقتضيه؟ فيكون الخلاف معهم خارج محل النزاع، وكذا فقد اختلف العلماء هنا فيما بينهم: هل النهي هنا اقتضى الفساد لغة أو شرعاً. على أقوال أصحُّها أنه اقتضى الفساد شرعاً. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٨٨، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٣٦، «تحقيق المراد» ص٣٠١، ٣٤٩، ٣٨٣، «التمهيد» ص٢٩٣.

(١) انظر: «إتحاف ذوي البصائر» ٣/ ١٧١٥.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٣٩.

دار؛ لأن فيها صنماً مدفوناً، أو النهي عن غرس العنب؛ خشية أن يُتخذ خمراً ونحو ذلك، فلا يكون النهي عنه مفسداً له؛ لأن هذه المفاسد وإن تعلقت بهذه الأفعال تعلُّقاً عقليّاً، لكنها غير متعلقة بها شرعاً؛ لأن الشرع لم يُعهد منه الالتفات في المنع إلى هذا التعلق العقلي البعيد.

٤ ـ المنهي عنه لوصف يتعلق به لكنه عارض فيه غير لازم له؛ كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة، فهذا القسم محل تردد؛ لأنه بالنظر إلى كونه وصفاً للفعل، فإنه يقتضي البطلان كما لو نهى عنه لذاته، ولكن الأولى أن النهي عنه لا يدل على فساده؛ وذلك لضعف المانع، ولأنه مُعَارَض بالأصل وهو الصحة.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة وما استدل به أصحاب كل قول وما ورد على الأدلة من مناقشة، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح هو القول الأول ـ القائل بأن النهي يقتضي الفساد مطلقاً ـ وهو ما اختاره ابن قدامة، وذلك لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة المؤثرة، وهو الأقرب للنصوص الشرعية وعمل السلف، وأما التفصيل الذي ذكره الطوفي فهو قريب في الجملة من القول الأول، وبيان ذلك أنه في القسم الأول والثاني يوافق في حكمه لِمَا قال أصحاب القول الأول، وأما في القسم الثالث ـ وهو المنهي عنه لأمر خارج ـ فقد بيَّنت بأن هذا القسم خارج عن هذه المسألة، وأما في القسم الرابع ـ وهو المنهي عنه لوصف عارض له ـ فقد تردد الطوفي في حكمه ثم مال إلى القول بصحته، وعلى كل حال فالأدلة الدالة على فساد المنهي عنه أدلة عامة تشمل المنهي عنه لذاته أو لغيره، إلا ما دلَّ الدليل على خلاف ذلك، كما سبق فيما إذا كان النهي لأمر خارج عن المنهي عنه غير ملازم له.

□ خامساً: نوع الخلاف في المسألة(١):

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي كما هو ظاهر، وقد بُني على هذا الخلاف فروع فقهية كثيرة لا تحصر، ومن تلك الفروع ما يأتي:

١ ـ حكم البيع بعد نداء الجمعة الثاني:

فقد ورد النهي عن البيع بعد نداء الجمعة كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

وبناء على القول الأول ـ القائل بأن النهي يقتضي الفساد مطلقاً ـ فإنهم يقولون هنا بعدم انعقاد البيع وأنه بيع فاسد لا يترتب عليه انتقال الملك.

وبناء على القول الثاني ـ القائل بالتفريق بين العبادات والمعاملات ـ فإنهم يقولون هنا: بصحة البيع لأنه من المعاملات.

وبناء على القول الثالث ـ القائل بالتفريق بين المنهي عنه لعينه، والمنهي عنه لغيره ـ فإنهم يقولون هنا: بصحة البيع؛ لأن النهي ليس لذات البيع.

وبناء على القول الرابع ـ القائل بأن مجرد النهي لا يدل على صحة الشيء أو فساده ـ فإنه لا يُصَحِّحُ هذا البيع أو يبطله لمجرد النهي الوارد في الآية، بل يرى أنها للدلالة على التحريم فقط.

وأما الطوفي فقد نص على أن هذا الفرع محل تردد، وكأنه مالَ

---

(١) انظر: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٢٩٤، «القواعد» ٢/ ٧٠٢ وقال: «إذا تقرر هذا فالتفريع على دلالة النهي على فساد المنهي عنه كثير في المذهب جداً؛ في العبادات، والمعاملات، وغيرها»، «المهذب» ٣/ ١٤٥٣.

إلى صحة البيع هنا؛ لأنه الوصف هنا ـ وهو تفويت الجمعة ـ وصف غير لازم، ولضعف المانع كما يقول[1].

٢ ـ حكم صيام يوم العيد:

فقد ورد النهي عن صيام يوم العيد كما جاء في الحديث: أن رسول الله ﷺ[2] «نهى عن صيام يوم الأضحى، ويوم الفطر».

فبناء على القول الأول ـ القائل بأن النهي يقتضي الفساد مطلقاً ـ فإنه لا يصحُّ الصيام من المكلف إذا صام يوم العيد.

وبناء على القول الثاني ـ القائل بالتفريق بين العبادات والمعاملات ـ فلا يصحُّ صومه كذلك لأن الصيام عبادة.

وبناء على القول الثالث ـ القائل بالتفريق بين ما كان النهي لِعينِهِ أو لوصف لازم له ـ فقال بعضهم: بأن الصيام هنا فاسد؛ لأن النهي هنا عن ذات الصيام، والبعض قال بصحته؛ لأن النهي ليس لذات الصيام بل للوصف.

وأما أصحاب القول الرابع: بمجرد النهي الوارد في الحديث لا يدل عندهم على صحة الصيام أو عدمه.

وأما الطوفي فإنه يقول هنا بعدم صحة الصوم سواء كان النهي في الحديث لذات الصوم أو لوصفه: وهو كونه في يوم العيد.

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٤٠.

(٢) متفق عليه، أخرجه: البخاري في «صحيحه»، كتاب: الصيام، باب: صوم يوم الفطر ٢/ ٢٤٩، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: الصيام، باب: النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، ٢/٧٩٩ برقم (١١٣٨)، وقد روي من طريق أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما، وروي عن غيرهما.

المبحث الرابع

في العام والخاص

ويشمل المطالب الآتية:

المطلب الأول: هل العموم من عوارض الألفاظ والمعاني؟

المطلب الثاني: تعريف العام.

المطلب الثالث: تفسير العام المطلق.

المطلب الرابع: هل يدخل النساء في الخطاب بلفظ المسلمين ونحوه؟

المطلب الخامس: التمثيل على التخصيص بالحس بقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾.

المطلب السادس: التمثيل للعام المُخصّص، بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ مع قول النبي ﷺ: «لا، حتى يذوق عُسيلتك».



المطلب الأول

هل العموم من عوارض الألفاظ والمعاني؟

□ **أولاً: تصوير المسألة**(١):

إذا وصفنا اللفظ أو المعنى بأنه لفظ عام، أو معنى عام، فهل إطلاقنا العموم على الألفاظ أو المعاني يُعدّ إطلاقاً حقيقيًا؟ فمثلاً عبارة: (أكرم الطلاب) إذا وُصِفت بأنها لفظ عام، فهل العموم فيها هنا حقيقي في اللفظ أو من عوارضه التي تطرأ وتزول؟ وكذلك في عبارة: قحط عام، هل المعنى هنا حقيقي أو من العوارض؟

□ **ثانياً: تحرير محل النزاع**(٢):

١ ـ لا خلاف بين العلماء أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة(٣).

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٥٠، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ١٠٦، والعموم في اللغة هو: الشمول. انظر: «لسان العرب» ١٠/ ٢٨٧، مادة: «عمم»، وسيأتي مزيد تفصيل للمعنى العام في المطلب القادم، والعوارض: جمع عرض، وهو: ما لا يدخل في حقيقة الجسم ومفهومه سواء كان ملازماً، أو مفارقاً، كما عرَّفه بذلك الطوفي.

(٢) انظر: «المعتمد» ١/ ١٨٩، «ميزان الأصول» ص٢٥٥، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٩٨، «الإبهاج في شرح المنهاج» ٤/ ١١٩٣، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ١٠٦.

(٣) وفي نقل الإجماع هنا مع القول الثالث الآتي ذكره فيه إشكال لكن قد يكون الإجماع سابق للقول.

٢ ـ حصل الخلاف بين العلماء في مسألة: هل العموم من عوارض المعاني حقيقةً أو مجازاً؟

□ ثالثاً: ذكر الخلاف في المسألة وأدلته[١]:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، وهي كما يأتي[٢]:

القول الأول، وأدلته:

أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقةً، ومن عوارض المعاني مجازاً. وهذا قول جمهور الأصوليين[٣]، وهو اختيار ابن قدامة[٤]، **واستدلوا بما يأتي:**

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٩٨، «الإبهاج في شرح المنهاج» ٤/ ١١٩٣، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ١٠٦، «فواتح الرحموت» ١/ ٢٥٨، وللاستزادة في هذه المسألة راجع: «المعتمد» ١/ ١٨٩، «المستصفى» ٢/ ١٠٧، «ميزان الأصول» ص٢٥٥، «تيسير التحرير» ١/ ١٩٤.

(٢) يذكر بعض العلماء أقوالاً أخرى في المسألة وهي ضعيفة ظاهرة الضعف، وبعضها يذكر دون أن يُنسب لأحد من العلماء فأعرضتُ عنها لقلة الفائدة من ذكرها. انظر: «الإبهاج في شرح المنهاج» ٤/ ١١٩٣، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ١٠٧، «فواتح الرحموت» ١/ ٢٥٨.

(٣) كما نسبه لهم الآمدي. انظر: «المعتمد» ١/ ١٨٩، «المستصفى» ١/ ١٠٧، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٩٨، «الإبهاج في شرح المنهاج» ٤/ ١١٩٣.

(٤) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٦٦٠، ويحسن التنبيه هنا: إلى أن ابن قدامة قد تابع الغزالي في الإشارة إلى أن المراد هنا: أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني الذهنية حقيقة، ومن عوارض المعاني الخارجية مجازاً ولم أُفرد هذا بقول مستقل لأن كلام العلماء في هذه المسألة ـ كما يظهر لي ـ إنما هو في الألفاظ والمعاني الخارجية. انظر: «المستصفى» ٢/ ١٠٧.

الدليل الأول: أن حقيقة العموم شمول أمر واحد لمتعدد على حد سواء، وهذا غير متحقق في المعاني فكان العموم فيها من باب المجاز.

ونوقش هذا الدليل[(١)]: بأن التقييد بأنه لا بد أن يشمل العموم أجزاء العام على حد سواء، ونسبة ذلك للغة ليس بسديد، بل العبرة بالشمول فقط، سواء كان على حد سواء أو حصل تفاوت فيه.

الدليل الثاني: أنه لو كان العموم حقيقة في المعاني لاطّرد، ولكنه غير مطَّرد، فدل على أنه ليس حقيقة فيها.

ونوقش هذا الدليل[(٢)]: بأن العموم وإن لم يكن مطَّرداً في كل معنى، فهو كذلك غير مطَّرد في كل لفظ، كأسماء الأعلام ونحوها، فلو صحَّ قولكم للزمكم كذلك عدم إطلاق العموم على الألفاظ حقيقة.

القول الثاني، وأدلته:

أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني حقيقة فيهما. وهذا قول بعض الأصوليين[(٣)]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن حقيقة العموم هي: شمول أمر لمتعدد، وهي متحققة في المعاني، كما هي متحققة في الألفاظ.

ونوقش هذا الدليل[(٤)]: بأنه لا يسلَّم بأن تحقُّق الشمول في الألفاظ مثل تحققه في المعاني بل هو في الألفاظ على حد سواء بخلاف المعاني.

---

(١) انظر: «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٠١.

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٩٩.

(٣) واختاره ابن تيمية، وابن الهمام، وغيرهم من المحققين. انظر: «المسودة في أصول الفقه» ١/ ٢٥١، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٩٨، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٠١، «تيسير التحرير» ١/ ١٩٤.

(٤) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٩٩.

الدليل الثاني: أن أهل اللغة يستعملون العموم في المعاني فيقولون: عمّ المطر البلاد، وعمَّهم العطاء ونحو ذلك، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

ونوقش هذا الدليل(١): أن من لوازم العموم أن يتَّحِدَ في تناوله للأفراد، وهذا غير متحقق في المعاني، فلا يكون العموم فيها من قبيل الحقيقة بل من المجاز.

وأجيب عن ذلك(٢): بأنه لا يسلَّم لغةً باشتراط هذا القيد حتى يكون العموم حقيقةً في المعاني.

القول الثالث، وأدلته:

أن العموم من عوارض الأجسام حقيقة وليس من عوارض الألفاظ ولا المعاني حقيقة. وهذا هو اختيار الطوفي(٣).

واستدلوا بما يأتي: أن العموم في اللغة الشمول، والشمول معنى إضافي لا بد فيه من شامل ومشمول، وهذا لا يتحقق إلا في الأجسام، وهو في الألفاظ والمعاني من باب المجاز؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن الأصل عدم مشاركتهما للأجسام في معنى الشمول.

الأمر الثاني: أن الشمول في الألفاظ ليس محسوساً، بل معقولاً، وهو ليس في قوة شمول الأجسام لما تحتها، والشمول في المعاني أقل منه في الألفاظ، فكان مجازاً فيهما.

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٩٩.
(٢) انظر: «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٠١ وهذا الرد يشمل كذلك ما نوقش به الدليل الأول.
(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٥٤.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأنه قد نقل الإجماع كما سبق على كون العموم من عوارض الألفاظ، كما ذكر ذلك غير واحد من الأصوليين قبل الطوفي، فلا عبرة بمخالفته في هذه الجزئية، وأما كون العموم لا يطلق على الألفاظ ولا على المعاني حقيقة، فهذا مخالف لاستعمال أهل اللغة، والأصل في استعمالهم الحقيقة.

▫ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة وما استدل به أصحاب كل قول وما ورد على أدلتهم من مناقشة، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح هو القول الثاني ـ القائل بأن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني حقيقة ـ، وذلك لقوة أدلته، ولكونه هو الأقرب لما في اللغة؛ حيث إن العرب يطلقون لفظ العموم على بعض المعاني كما سبق، والأصل في إطلاقهم هو الحقيقة[1].

▫ خامساً: منشأ الخلاف في المسألة[2]:

منشأ الخلاف في هذه المسألة كما ذكره بعض العلماء هو ما وقع من الخلاف بين الفريقين في معنى العموم لغةً، فمن قال: بأن معنى العموم هو شمول أمر لمتعدد، واعتبر وحدة الأمر وحدةً شخصية؛ فإنه بناءً على ذلك يمنع من إطلاق العموم حقيقة على المعاني. ومن فهم من اللغة أن الأمر الواحد الذي أضيف إليه الشمول في معنى العموم أعمُّ

---

(١) قال أمير باد شاه: «ولا شك في اتصاف كل من الألفاظ والمعاني بهذا الشمول حقيقة؛ غاية ما في الأمر: أنه في الأول من قبيل شمول الدالِّ لمدلولاته، وفي الثاني من شمول الكلِّي الأفراد، والكلُّ للأجزاء ونحوهما».

(٢) انظر: «تيسير التحرير» ١/١٩٥، «إرشاد الفحول» ١/٥١٣.

من الشخصي ومن النوعي؛ أجاز إطلاق العام على المعاني حقيقةً.

◘ سادساً: نوع الخلاف:

والخلاف في هذه المسألة خلاف لا ثمرة له كما صرَّح بذلك الطوفي بقوله[(١)]: «واعلم أن البحث عن أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني من رياضات هذا العلم لا من ضرورياته، لو تُرِكَ لم يُخلَّ بفائدة، ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكره، وإنما تابعتُ في ذكره أصل «المختصر»».



(١) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٥٥.



المطلب الثاني

تعريف العام

□ أولاً: تعريف العام لغة(١):

العام: اسم فاعل من الفعل عمَّ يعمُّ عموماً، فهو عامٌّ، والعامُّ في اللغة يطلق بمعنى: الشامل(٢).

قال ابن فارس(٣): «عمّ: العين والميم أصل صحيح واحد يدلُّ على الطول والكثرة والعلوّ... ومن الجمع قولهم: عمّنا هذا الأمر يعمُّنا عموماً، إذا أصاب القوم أجمعين».

وقال الجوهري(٤): «وعمّ الشيء يعمُّ عموماً: شمل الجماعة، يقال: عمَّهم بالعطيَّة».

□ ثانياً: تعريف ابن قدامة للعام اصطلاحاً(٥):

عرّف ابن قدامة العام بأنه: «اللفظ الواحد الدال على شيئين

---

(١) انظر: «الصحاح» ص٧٤٣، مادة: «عمم»، «لسان العرب» ١٠/٢٨٧، «القاموس المحيط» ٤/١٥٦.

(٢) وقد ذكر السمرقندي أن العموم يستعمل في معنيين هما: الاستيعاب، والكثرة والاجتماع، انظر: «ميزان الأصول» ص٢٥٤.

(٣) «مقاييس اللغة» ٤/١٥ ـ ١٨.

(٤) «الصحاح» ص٧٤٣.

(٥) للوقوف على تعريفات بعض العلماء للعام، راجع: «المعتمد» ١/١٨٩، =

فصاعداً مطلقاً»[١].

والمراد منه ما يأتي[٢]:

(**اللفظ**): جنس في التعريف يتناول العام والخاص وغيرهما من أصناف الكلام.

(**الواحد**): قيد احترز به عمَّا إذا دلَّ اللفظ على شيئين فصاعداً بأكثر من كلمة، مثل قول: ضرب زيد عمراً؛ فإنه دلَّ على شيئين بأكثر من كلمة.

(**مطلقاً**): قيد آخر احترز به عمَّا إذا دلَّ اللفظ على شيئين فصاعداً، لكن له حد معلوم مثل لفظ: عشرة، وغيرها من الأعداد.

□ ثالثاً: موقف الطوفي من تعريف ابن قدامة:

يرى الطوفي أن كلمة (مطلقاً) الواردة في تعريف ابن قدامة كلمة لا حاجة لها؛ وذلك لأن كلمة (فصاعداً) الواردة في التعريف تؤدي معناها وتغني عنها؛ فعبارة (فصاعداً) ليس لها نهاية معلومة، وبهذا

= «العدة» ١/ ١٤٠، «الحدود» ص٤٤، «البرهان» ١/ ٢٢٠، «التلخيص» ٢/ ٥، «التمهيد» ٢/ ٥، «المستصفى» ٢/ ١٠٦، «ميزان الأصول» ص٢٥٤، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ١٩٥، «شرح تنقيح الفصول» ص٣٨، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٩٩، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ١٠١، «تيسير التحرير» ١/ ١٩٠، «مذكرة أصول الفقه» ص٣١٨.

(١) «روضة الناظر» ٢/ ٦٦٢، وهذا قريب من تعريف الغزالي كما في «المستصفى» ٢/ ١٠٦ حيث قال: «والعامُّ عبارة عن اللفظ الواحد الدالُّ من جهة واحدة على شيئين فصاعداً»؛ فيظهر أن ابن قدامة أخذه منه، وقد ذكر ابن قدامة حدًّا آخر بصيغة التمريض، فقال: «وقيل: العام: كلام مستغرق جميع ما يصلح له»، وهذا تعريف أبي الحسين البصري كما في «المعتمد» ١/ ١٨٩.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٦٦٢، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٥٦.

يستغنى عن تكرار هذا المعنى بقولنا: (مطلقاً)، ويرى الطوفي أن الأجود في تعريف العام هو أن يقال بأنه: اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد ذكر تعريف ابن قدامة وما تعقبه الطوفي عليه، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن تعقُّب الطوفي لتعريف ابن قدامة: فيه نظر؛ لأن لفظ (فصاعداً) وإن كان لا يدل على نهاية معيَّنة إلا أنه يَصْدق على ألفاظ الأعداد مثل: عشرة ونحوها؛ فهي تدل على شيئين فصاعداً ولكنها تقف عند العشرة ونحوها، فتقييد الحد بعبارة (مطلقاً) يُخرج مثل هذه الألفاظ من الدخول في الحد.

والتعريف الأولى في نظري للعام هو تعريف الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مع تعديلٍ يسيرٍ فيه: فيكون تعريف العام الأكمل عندي هو أن يقال[1]: **اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضعٍ واحدٍ دفعةً بلا حصر.**

والمراد منه ما يأتي[2]:

(**اللفظ**): جنس في التعريف يتناول العام وغيره من أصناف الكلام، والمراد به اللفظ الواحد، ويخرج بذلك: العموم المعنوي، والألفاظ المركبة؛ لأنهما أكثر من لفظ.

---

(١) انظر: «مذكرة أصول الفقه» ص٣١٨ ـ ٣١٩، وهو تعريف أبي الحسين البصري مع إضافة بعض القيود، انظر: «المعتمد» ١/ ١٨٩.

(٢) انظر: «مذكرة أصول الفقه» ص٣١٩، «المهذب في علم أصول الفقه المقارن» ٤/ ١٤٥٩ وما بعدها.

(**المستغرق**): أي: المستوعب والشامل لكل ما يشمله اللفظ، ويخرج بهذا القيد: اللفظ المهمل؛ لأنه غير مستعمل، والمطلق؛ لأنه غير مستغرق بل عمومه على البدل.

(**لجميع ما يصلح له**): قيد لإخراج العموم الذي أريد به الخصوص، ولتحقيق معنى العموم.

(**بحسب وضع واحد**): قيد لإخراج اللفظ المشترك؛ فهو يشمل ما يصلح له بأوضاع مختلفة، وكذا اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز؛ فهو يشمل ما يصلح له بأكثر من وضع.

(**دفعة**): قيد لإخراج النكرة في سياق الإثبات والمطلق؛ فاستغراقهما بدلي لا دفعة واحدة.

(**بلا حصر**): قيد لإخراج ألفاظ الأعداد ونحوها مما يفيد الشمول لكن بحصر.





المطلب الثالث

تفسير العام المطلق

☐ أولاً: تمهيد في مراتب الألفاظ في العموم والخصوص[(١)]:

تنقسم الألفاظ من حيث مرتبتها في العموم والخصوص إلى أقسام ثلاثة هي:

القسم الأول: لفظ عامٌّ لا أعمَّ منه، وهو:

اللفظ الذي بلغ المنتهى في الدلالة على العموم، بحيث لا يوجد ما يفوقه أو يزيد عليه في ذلك، مثل لفظ: المعلوم ـ عند بعض العلماء ـ[(٢)].

---

(١) انظر: «المستصفى» ٢/١٠٦، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/١٩٧، «شرح مختصر الروضة» ٢/٤٦١.

(٢) يرى كثير ممن يثبت وجود لفظ عام لا أعمَّ منه أن اللفظ العام الذي لا أعمَّ منه هو: المعلوم؛ إذ إنه يتناول الموجود والمعدوم وما سواها، وأما المعتزلة فإنهم يرون أن اللفظ العام الذي لا أعمَّ منه هو: الشيء؛ إذ هو يتناول الموجودات من القديم والحديث حتى المعدومات، وهذا مبني على معتقدهم، ونوقش هذا القول: بأن لفظ الشيء لا يصحُّ بأن يكون عاماً لا أعمَّ منه؛ لأن الشيء أخصُّ من المعلوم؛ إذ كل شيء معلوم، وليس كل معلوم شيئاً.
انظر: «روضة الناظر» ٢/٦٦٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/١٩٧، «شرح مختصر الروضة» ٢/٤٦١، وقال الطوفي بعد أن ذكر المسألة بشكل =

القسم الثاني: لفظ خاص لا أخصَّ منه:

وهو: ما بلغ الغاية في الخصوص، فليس تحته ما هو أخصُّ منه، مثل: زيد، وهذا الرجل.

القسم الثالث: عام وخاص بالإضافة:

مثل لفظ: المؤمنين؛ فإنه عامٌّ بالنسبة إلى شموله لآحاد المؤمنين، وخاصٌّ بالإضافة إلى جملتهم؛ فهو يتناولهم دون المشركين، فإننا إذا نظرنا لشمول لفظ المؤمنين لكل مؤمن فهو عام، وإذا نظرنا إلى أن هذا اللفظ شمل المؤمنين دون غيرهم كان خاصًّا.

□ ثانياً: رأي ابن قدامة في هذه المسألة:

قال ابن قدامة عند عرضه لهذه المسألة ما نصُّه[١]: «ثم العامُّ ينقسم إلى: عام لا أعمَّ منه، يسمَّى: عامًّا مطلقاً؛ كالمعلوم يتناول الموجود والمعدوم. وقيل: الشيء. وقيل: ليس لنا عامٌّ مطلق؛ لأن الشيء لا يتناول المعدوم والمعلوم، لا يتناول المجهول».

□ ثالثاً: وجه مخالفة الطوفي لابن قدامة في هذه المسألة[٢]:

يرى الطوفي أن عرض ابن قدامة لهذه المسألة فيه تداخل وعدم تمييز بين اعتبارين ذكرهما الغزالي كان الأَوْلَى به أن يذكرهما وهما[٣]:

= موجز: «ولأن الخطب في هذا يسير، إذ لا يضرنا في ضرب المثال أيهما كان الأعم مطلقا بعد تقرير القاعدة»، ولهذا آثرتُ الاختصار بعدم بسط الخلاف في ذلك.

(١) «روضة الناظر» ٢/ ٦٦٣.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٤٦١، «نزهة الخاطر العاطر» ٢/ ١٣٩.

(٣) انظر: «المستصفى» ٢/ ١٠٦.

الاعتبار الأول:

في وجود لفظٍ عامٍّ لا أعمَّ منه، وهو ما يسمَّى: العامَّ المطلق ـ وقد سبق ذكر تعريفه ومثاله ـ.

الاعتبار الثاني:

أنه بالنظر للفظ العامِّ من حيث شموله لِمَا يدخل تحته، وقصوره على ذلك.

فقد ذكر الغزالي أنه بالنظر للفظ العامِّ بالاعتبار الثاني فإنه لا يبقى لنا عام مطلق؛ لأنه حتى الألفاظ التي قيل بأنها من العامِّ الذي لا أعمَّ منه، إذا نُظر إليها بهذا الاعتبار فإنه لن يسلم لنا لفظ.

ومثّل لذلك بلفظ المعلوم، والمذكور، فقال: بأن لفظ المعلوم لا يتناول المجهول بهذا الاعتبار، وكذا لفظ المذكور لا يتناول المسكوت عنه، وهكذا فلفظ الشيء لا يشمل المعدوم على الأصح، ونحو ذلك.

لذا؛ يرى الطوفي أن الأَوْلَى بابن قدامة أن يعرض المسألة كعرض أبي حامد الغزالي حيث أشار لوجود اعتبارين للعامِّ المطلق، وأنه بالنظر للاعتبار الثاني فإنه لا يبقى لنا عامٌّ مطلق.

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

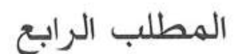
بعد عرض وجهة نظر الطوفي في طريقة عرض ابن قدامة لهذه المسألة، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ:

وجاهة ما استدركه الطوفي على ابن قدامة وأهميته؛ حتى لا تلتبس

المسألتان على القارئ، فكان الأَوْلَى بابن قدامة أن يفْصل بين المسألتين(١).



(١) وأنبِّه هنا إلى أنه قد يكون مراد ابن قدامة عند عرضه للمسألة أن يبيِّن بأن هناك خلافٌ في وجود لفظ عامٍّ لا أعمَّ منه بالاعتبار الأول كذلك؛ لأنه حكى القول ثم ذكر مثال الجمهور والمعتزلة، وبيَّن عدم صحة التمثيل بهما عند أصحاب هذا القول، ولكن وإن كان هذا مراد ابن قدامة إلا أن الأَوْلَى به أن يفْصل بين المسألتين وأن يذكر الاعتبارين دون أن يعرض المسألة بشكل يُوْهم بالتداخل.



المطلب الرابع

هل تدخل النساء في الخطاب بلفظ المسلمين ونحوه؟

❐ **أولاً: تحرير محل النزاع في المسألة**[١]:

١ ـ اتفق العلماء على أن كل واحد من المذكر والمؤنث لا يدخل في الجمع الخاص بالآخر، مثل الرجال والنساء والذكور والإناث ونحو ذلك.

٢ ـ واتفق العلماء على دخول الذكور والإناث في الجمع الذي لم تظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث، مثل: الناس، والرهط، وأدوات الشرط، كلفظ: (من) وغيرها[٢].

٣ ـ واتفق العلماء على دخول النساء في الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير أو ضمير الجمع المتصل ونحوه إذا دلَّت قرينة على دخولهن.

٤ ـ وقع الخلاف بين العلماء في الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير أو ضمير الجمع المتصل ونحو ذلك ولم توجد قرينة تدل على دخولهن، فهل يدخلن أو لا يدخلن؟

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٦٥، «تلقيح الفهوم» ص٣٣٣، «البحر المحيط» ٣/ ١٧٦، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٢٣٤.

(٢) هذا هو قول الأئمة الأربعة وأكثر العلماء، وذكر الآمدي وغيره على أنه محل اتفاق كما في «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٦٥، ولكن نُقل عن بعض الحنفية خلاف في ذلك. انظر: «البحر المحيط» ٣/ ٧٦.

◻ ثانياً: خلاف العلماء في المسألة وأدلتهم[(١)]:

اختلف العلماء في دخول النساء في الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير أو ضمير الجمع المتصل ونحوه على قولين:

القول الأول، وأدلته:

أن النساء يدخلن فيه. وهذا قول بعض الأصوليين[(٢)]، وهو اختيار ابن قدامة[(٣)]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أنه بعد التتبع والاستقراء لخطاب الشرع للناس وجدنا أن أكثر خطاب الله تعالى للرجال والنساء جاء بالصيغة المذكورة، كقوله تعالى: ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥]، وقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، وغيرها من الآيات، وهي تتناول الذكور والإناث باتفاق.

---

(١) للتوسع في هذه المسألة وأدلتها، راجع: «العدة» ٢/ ٣٥٢، «إحكام الفصول» ١/ ٢٥٠، «التبصرة» ص٧٧، «البرهان» ١/ ٢٤٤، «المستصفى» ٢/ ١٤٤، «التمهيد» ١/ ٢٩٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٦٥، «شرح تنقيح الفصول» ص١٩٨، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٢٤، «تلقيح الفهوم» ص٣٣٣ وما بعدها، «البحر المحيط» ٣/ ١٧٨، «فتح الغفار» ١/ ٩٤، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٢٣٤، «تيسير التحرير» ١/ ٢٣١، «فواتح الرحموت» ١/ ٢٧٣.

(٢) انظر: «العدة» ٢/ ٣٥١، «شرح تنقيح الفصول» ص١٩٨، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٢٣٥ وقد نقل ابن النجار: أن أصحاب هذا القول اختلفوا هل عمومه من اللغة أو العرف أو بعموم الأحكام؟ ومن قال بأن الصيغة تتناولهن هل هو بالحقيقة أو المجاز؟ في تفصيلات أخرى لا أستطرد بذكرها؛ لأن الخلاف بين الطوفي مع ابن قدامة في أصل المسألة دون التفصيلات المشار إليها.

(٣) «روضة الناظر» ٢/ ٧٠٢.

ونوقش هذا الدليل بأمرين[١]:

الأمر الأول: أن هذا إنما عرف بقرائن دلت عليه، وإلا فأصل الوضع لا يدل عليه.

الأمر الثاني: وكذا فإن النساء وإن شاركن الرجال في كثير من أحكام التذكير فإنهن يفارقن الرجال في كثير من الأحكام الواردة بخطاب التذكير كأحكام الجهاد؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ [الحج: ٧٨]، والجمعة؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، وغير ذلك من الآيات «ولو كان جمع التذكير مقتضياً لدخول الإناث فيه، لكان خروجهن عن هذه الأوامر على خلاف الدليل، وهو ممتنع، فحيث وقع الاشتراك تارة والافتراق تارة، عُلم أن ذلك إنما هو مستند إلى دليل خارج لا إلى نفس اقتضاء اللفظ»[٢].

الدليل الثاني: أن من المعلوم عند أهل اللغة إذا اجتمع الرجال والنساء وأراد المخاطِب أن يكلفهم بأمر، فإنه يعبِّر بلفظ جمع المذكر السالم أو ضمير الجمع المتصل ونحوه، فيقول: قوموا، انصرفوا ونحو ذلك، ولو قال: انصرفوا وانصرفن، أو قوموا وقمن، لعُدَّ هذا عِيًّا في الكلام.

ونوقش هذا الدليل[٣]: بأننا نسلم أن العرب تُغلِّب جانب الرجال عند مخاطبة جمع فيه رجال ونساء، ولكن هذا من باب التجوُّز وإلا للزم من ذلك الاشتراك، والمجاز خير من الاشتراك، ولكن كلامنا هنا في

---

(١) انظر: «التبصرة» ص٧٨، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/٢٦٨ ـ ٢٦٩.
(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/٢٦٩.
(٣) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/٢٦٨، «تلقيح الفهوم» ص٣٣٦.

جمع المذكر ونحوه إذا أُطلق هل تدخل فيه النساء حقيقة أو يستلزم ذلك أو لا؟

القول الثاني، وأدلته:

أن النساء لا يدخلن في مثل هذه الألفاظ. وهذا قول جمهور الأصوليين[١]، وهو اختيار الطوفي[٢]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]؛ ولو كان لفظ المسلمين والمؤمنين تدخل فيه النساء لما حسن عطفه عليه لعدم فائدته.

ونوقش هذا الدليل[٣]: بأن العطف هنا ليس لتمييز الرجال عن النساء والمغايرة بينهما في الخطاب، ولكنه أُتي به للتأكيد على النساء وتشريفهنَّ، وكذا فهذه الآية مُعارَضَة بما سبق وأوردناه من الآيات الدالة على دخول الرجال والنساء في الخطاب الوارد بصيغة جمع المذكر ونحوه.

وأجيب عن ذلك[٤]: بأن فائدة التأسيس مقدمة على التأكيد فيترجح ما ذكرناه.

---

(١) كما نسبه لهم الزركشي، انظر: «البرهان» ١/ ٢٤٥، «المستصفى» ٢/ ١٤٤، «التمهيد» ١/ ٢٩٠، «الإحكام إلى أصول الأحكام» ٢/ ٢٦٥، «تلقيح الفهوم» ص٣٣٣، «البحر المحيط» ٣/ ١٧٨، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٢٣٥، «تيسير التحرير» ١/ ٢٣١.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥١٦.

(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار ٣/ ٢٣٨.

(٤) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٦٧، «تلقيح الفهوم» ص٢٦٧، ٣٣٤.

الدليل الثاني: ما جاء في سبب نزول قوله تعالى[(١)]: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]؛ من أن أم سلمة رضي الله عنها[(٢)] قالت: «قلت: للنبي ﷺ: ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ قالت: فلم يرعني منه ذات يوم إلا ونداؤه على المنبر. قالت: وأنا أسرح شعري، فلففت شعري، ثم خرجت إلى حجرة بيتي، فجعلت سمعي عند الجريد فإذا هو يقول عند المنبر: «**يا أيها الناس، إن الله يقول في كتابه** ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾»، وكذا ما جاء عن أم عمارة الأنصارية رضي الله عنها[(٣)] أنها أتت النبي ﷺ فقالت[(٤)]: «ما أرى

---

(١) أخرجه: الإمام أحمد في «المسند» ٤٤/ ١٩٩، ٢٢٢، وقال محققو «المسند»: إسناده صحيح. والنسائي في «التفسير» ٢/ ١٧٣، وابن جرير في «جامع البيان» ٢٢/ ١٠، والحديث صحيح بمجموع طرقه كما ذكره غير واحد انظر: «تلقيح الفهوم» ص٣٣٤، «تفسير القرآن العظيم» ١١/ ١٦٢، «الصحيح المسند من أسباب: النزول» ص١٩٠.

(٢) وهي: هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله القرشية المخزومية، أم المؤمنين، كانت زوجة ابن عمها أبي سلمة فلما مات عنها تزوجها النبي ﷺ سنة أربع، وقيل: ثلاث. وهي ممن أسلم قديماً وهاجر إلى الحبشة، وكانت صاحبة عقل وافر ورأي صائب ومناقبها كثيرة وكانت آخر أمهات المؤمنين موتاً، واختلف في تحديد ذلك فقيل سنة: ٥٩هـ. وقيل: ٦٢هـ. وغير ذلك، انظر: «أسد الغابة» ٧/ ٣٤٠، «الإصابة» ١٤/ ٣٨٥.

(٣) وهي: نَسِيبة بنت كعب بن عمرو بن عوف الأنصارية النجَّارية، ممن شهد بيعة العقبة وأُحد وبيعة الرضوان، وشهدت قتال مسيلمة باليمامة وجرحت يومئذ اثني عشر جرحاً وقتل ولدها حبيب، وهي أم حبيب وعبد الله ابني زيد ابن عاصم، ولم يذكر سنة وفاتها. وقد ذكر ابن حجر أنه اختلف هل هي التي سألت النبي ﷺ هنا أو أنها أخرى. انظر: «أسد الغابة» ٧/ ٣٧١، «الإصابة» ١٤/ ٤٦٠.

(٤) أخرجه: الترمذي في «الجامع الكبير»، كتاب: فضائل القرآن، باب: سورة الأحزاب ٥/ ٢٦٦ برقم (٣٢١١) وقال عنه: «حسن غريب وإنما نعرف هذا =

كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء؟» فنزلت هذه الآية؛ وهاتان الصحابيتان من أهل اللغة، ولو كان النساء يدخلن في خطاب الرجال لما حَسُن سؤالهن ولَرَدَّ عليهما النبي ﷺ.

ونوقش هذا الدليل[(١)]: بأن أم سلمة وأم عمارة رضي الله عنهما إنما أرادتا أن يُنَصَّ على النساء تشريفاً لهن.

وأجيب عن ذلك[(٢)]: بأن أم سلمة وأم عمارة بيَّنتا بأنهن لم يذكرا؛ فقالت أم سلمة: «ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟»، وقالت أم عمارة: «ما أرى كل شيء إلا للرجال»، وهذا صريح بأن كل واحدة منهما لم تفهم دخول النساء في خطاب الرجال.

الدليل الثالث: استعمال أهل اللغة؛ فإن أهل اللغة خصّوا مثل هذه الألفاظ للذكور، وخصوا الإناث بألفاظ أخرى، فقالوا: المسلمين والمسلمات، وكلوا وكلْن، ونحو ذلك، ولهذا سموا لفظ «المسلمين» ونحوه: جمع المذكر السالم، وسموا لفظ «المسلمات» ونحوه: جمع المؤنث السالم، فدل صنيعهم هذا على أنه لا يدخل أحد أفراد أحد القسمين في الآخر.

الدليل الرابع: أن الجمع تضعيف للواحد، فالمؤمنون تضعيف للمؤمن، والمؤمن يختص بالمذكر ولا يدخل فيه المؤنث، فكذا تضعيفه، وهو المؤمنون.

= الحديث من هذا الوجه»، وابن الأثير في «أسد الغابة» ٧/ ٣٧١، والحديث مختلف في وصله وإرساله، وقد صحَّحه الشيخ الألباني كما في «صحيح الترمذي» برقم (٢٥٦٥).

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار ٣/ ٢٣٨.

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٦٧، «تلقيح الفهوم» ص٣٣٤.

□ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض القولين في المسألة، وما استدل به كل فريق، وما ورد على الأدلة من مناقشة، يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الأقرب للصواب هو القول الثاني؛ القائل بعدم دخول النساء في ألفاظ الجمع التي جاءت بلفظ التذكير لقوة أدلته، وما ورد على أدلة القول الأول من المناقشة، وهو الأقرب للغة، فكون العرب فرّقوا بين خطاب المذكر وخطاب المؤنث؛ فالأصل أن لا يدخل أحد منهما في خطاب الآخر إلا بقرينة.

□ رابعاً: نوع الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، وقد بُني عليه بعض الفروع الفقهية ومنها[1]:

١ ـ إذا أوقف شخص داراً له بقوله: أوقفت على المستضعفين في بلدي هذه الدار.

فإنه بناء على القول الأول يدخل المستضعفون من الرجال والنساء في الوقف.

وبناء على القول الثاني فإن الوقف يكون خاصًّا بالرجال المستضعفين من أهل البلد.

٢ ـ إذا خاطب شخص جمعاً أمامه فيهم رجال ونساء وقال: بعتكم هذه الدار بمبلغ كذا.

فإنه بناء على القول الأول: إن حصل القبول من الرجال أو النساء فقد تم البيع.

وبناء على القول الثاني: فإنه لا يتم البيع إلا إذا قبل الرجال فقط.

---

(١) انظر: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٣٥٦.

٣ ـ الدعاء في خطبة الجمعة ـ إذا قيل بوجوبه للمؤمنين والمؤمنات ـ فهل يكفي أن يقول الخطيب في الدعاء: اللهم اغفر للمسلمين.

فإنه بناء على القول الأول: يصح أن يكتفي الخطيب بذلك، ولا شيء عليه.

وبناء على القول الثاني: فإنه لا يكفي ذلك، بل لا بد أن يقول: والمسلمات ونحوه.





المطلب الخامس

التمثيل على التخصيص بالحس بقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾

□ **أولاً: تمهيد في تعريف التخصيص عند الأصوليين، وأنواعه إجمالاً**[(١)]:

تنوَّعت تعريفات الأصوليين للتخصيص، فمن أشهر تلك التعريفات: أن التخصيص هو[(٢)]: «قصر العام على بعض مسمياته»، ومن التعريفات كذلك أن التخصيص هو[(٣)]: «إخراج بعض ما تناوله اللفظ»، وغيرها من التعريفات، وللعلماء في تعريف التخصيص مذاهب ليس هذا محل التوسع في ذكرها. أما ما يتعلق بأنواع المخصصات إجمالاً، فقد قسَّم الأصوليون المخصصات إلى قسمين هما:

القسم الأول: المخصصات المتصلة، وهي كما يأتي[(٤)]: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة.

---

(١) للاستزادة في هذا الموضوع، راجع: «البرهان» ١/ ٢٨٥، «المحصول» ٣/ ٧، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٨٦، «شرح تنقيح الفصول» ص٥١، «البحر المحيط» ٣/ ٢٧٣، ٢٤٠ وما بعدها، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٢٦٧، «تيسير التحرير» ١/ ٢٧١.

(٢) «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٢٩.

(٣) «المحصول» ٣/ ٧، وانظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٥١.

(٤) وحصل خلاف في بدل البعض من الكل والحال والظروف ونحوها هل هي من المخصصات المنفصلة أو لا؟ انظر: «البحر المحيط» ٣/ ٣٥٠.

القسم الثاني: المخصصات المنفصلة، وهي كما يأتي[١]: الحس، العقل، الدليل السمعي. ويشمل: (النص، الإجماع، دليل الخطاب، فعل النبي ﷺ وتقريره، قول الصحابي، والقياس)[٢].

ويمكن أن أعرّف التخصيص بالحس بأنه: إخراج بعض ما تناوله اللفظ العام بالأمر المشاهد ونحوه[٣].

▫ ثانياً: رأي ابن قدامة في صحة التمثيل للتخصيص بالحس بقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥].

يرى ابن قدامة أن التمثيل للتخصيص بالحس بهذه الآية تمثيل صحيح مقبول، ويظهر ذلك من قوله في «روضة الناظر»[٤]: «وأدلة التخصيص تسعة: الأول: دليل الحس، وبه خُصِّص قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]؛ خرج منه السماء والأرض وأمور كثيرة بالحس».

فمن خلال هذا النص: يتضح جليًّا أن ابن قدامة يصحِّح التمثيل بهذه الآية للتخصيص بالحس[٥].

▫ ثالثاً: رأي الطوفي في صحة التمثيل بالآية:

يرى الطوفي أن التمثيل للتخصيص بالحس بهذه الآية تمثيل خاطئ

---

(١) المخصصات المنفصلة هي: ما تستقل بنفسها عن العام من لفظ أو غيره، انظر: «البحر المحيط» ٣/ ٣٥٥، «مذكرة أصول الفقه» ص٣٤٤.

(٢) ويضيف البعض: العرف، وغير ذلك راجع المصادر في الهامش رقم (١) في بداية المسألة.

(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٢٧٨.

(٤) ٢/ ٧٢٢.

(٥) وابنُ قدامة هنا قد وافق الغزاليَّ في صحة التمثيل بهذه الآية، انظر: «المستصفى من علم الأصول» ٢/ ١٥٣.

غير مقبول؛ حيث قال في «شرح مختصر الروضة» بعد أن ذكر الآية[١]: «قلت: هذه الآية يحتج بها الأصوليون على إطلاق العام وإرادة الخاص، ولا حجة فيها؛ لأنها جاءت في موضع آخر مقيَّدة بما يمنع الاستدلال بها على ذلك، وهو قوله ﷻ: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ [الذاريات: ٤١، ٤٢] والقصة واحدة، فدل على أن قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ مقيَّد بما أتت عليه... فتكون الآية عامة أريد بها الخاص، فلا يصحُّ الاحتجاج بها على ما يذكرون»[٢]. ومن خلال النص السابق يظهر بشكل واضح عدم قبول الطوفي لهذا المثال، وأنه يُخطِّئ من يقول بصحة التمثيل به، وقد نبَّه بعض الأصوليين على ما ذكره الطوفي[٣].

□ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد العرض السابق يظهر لي ـ والله أعلم ـ: وجاهة ما قاله الطوفي، وأن التمثيل بهذه الآية للتخصيص بالحس لا يصلح، إلا أن يقال إن مراد الأصوليين بالتمثيل بهذه الآية هو بالنظر إليها مجردةً عن غيرها، وأن التمثيل يُراد به التقريب للقارئ فقط، ومع ذلك يقال إن الأَوْلَى انتقاء المثال الذي لا إشكال عليه ولا مدخل فيه للتخطئة إن وجد مثال سليم صالح.

---

(١) ٢/ ٥٥١.

(٢) والذي قاله الطوفي في تفسيره لهذه الآية في كتابه: «الإشارات الإلهية» ٣/ ٢٥٠ «قيل: هو عام خُصَّ بالحس، لمشاهدتنا السماوات والأرض لم تدمَّر، والأشبه أنه: عامٌّ أريد به الخاص، وهو ما يختص بعاد قوم هود من المساكن والأموال والأنفس ونحوها، بدليل: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ فحصر ما دمرته، بما أتت عليه، وإنما أتت على أرض عاد».

(٣) انظر: «البحر المحيط» ٣/ ٣٦٠، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٢٧٨، «مذكرة أصول الفقه» ص٣٤٤.

وأرى أن مما يحسن ذكره في ختام هذه المسألة: التنبيه بأن أهل التفسير عند ذكرهم لهذه الآية وتفسيرها، يذكرون بأنها من العامِّ الذي أريد به الخصوص[١]، فيتَّفق كلام المفسرين مع رأي الطوفي في تعقُّبه على ابن قدامة، وهو الراجح كما سبق.



(١) انظر: «المحرر الوجيز» ١٣/ ٣٦١، «البحر المحيط» ٩/ ٤٤٦، «التسهيل لعلوم التنزيل» ٤/ ٧٩.



المطلب السادس

التمثيل للعامِّ المُخَصَّص بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ مع قول النبي ﷺ: «لا، حتى يذوق عُسيلتك»

❑ **أولاً: تصوير المسألة:**

سبق ذكر أن التخصيص قد يكون بأدلة متصلة أو أدلة منفصلة، ومن الأدلة المنفصلة: الدليل السمعي، من نص أو إجماع أو غيره، وقد ذكر العلماء أمثلة للتخصيص أثبتوا بها جواز التخصيص ووقوعه في النصوص الشرعية، وأن الواجب هو العمل به دون الحاجة إلى النظر في تاريخه أو تأخره عن العام، ومن تلك الأمثلة التي أوردوها بياناً لوقوع التخصيص في الأدلة الشرعية، وأن الصحابة عملوا بها دون بحث عن التاريخ أو الاشتغال بالمتقدم من المتأخر(١): قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وذكر البعض بأن لفظ: (تنكح) في الآية هنا عام يشمل العقد والوطء، فجاء نصٌّ من النبي ﷺ وخصَّص هذا العموم في أحد المعنيين السابقين، وهو

---

(١) للوقوف على الأمثلة التي أوردها الأصوليُّون في هذا الباب، راجع: «المستصفى» ٢/ ١٦٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/٣٢٢، «البحر المحيط» ٣/ ٣٦١، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٣٥٩، «فواتح الرحموت» ١/ ٣٤٦.

قوله ﷺ لامرأة رفاعة ـ لما طلبت أن تعود لزوجها الأول الذي طلقها ثلاثاً ولم يطأها زوجها الثاني بعد ـ[1]: «**لا، حتى تذوقي عُسيلته، ويذوق عُسيلتك**»[2]، فهل التمثيل بما سبق تمثيل صحيح، أم أنه تمثيل غير صحيح؟

◻ ثانياً: موقف ابن قدامة من صحة التمثيل بما سبق[3]:

يرى ابن قدامة أن لفظ (تنكح) في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ تنكح هنا: لفظ عامٌّ يشمل العقد والوطء، وأن قول النبي ﷺ: «**لا، حتى يذوق عسيلتك**»؛ خَصَّص العموم في لفظ (تنكح) الوارد في الآية من شمول العقد والوطء إلى الوطء فقط.

ولم يصرِّح ابن قدامة بذكر دليل لهذا الرأي، وإنما ذكر هذا المثال مع مجموعة من الأمثلة لبيان أن الصحابة رضي الله عنهم قد عملوا بالدليل الخاص مع وجود الدليل العام ـ سواء تقدم عليه أو لم يتقدم، وسواء عُلم التاريخ أم لم يُعلم ـ، ومن هنا يمكن أن يُستنبط دليل ابن قدامة، وهو أن هذه

---

(١) متفق عليه، أخرجه: البخاري في «صحيحه»، كتاب: الطلاق، باب: إذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجاً غيره فلم يمسَّها ٦/ ١٨٢، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: النكاح، باب: لا تحل المطلقة ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها ٢/ ١٠٥٥ برقم (١٤٣٣) كلاهما من طريق عائشة رضي الله عنها.

(٢) ذوق العُسيلة: كناية عن الجماع، فقد شبَّه اللذة الحاصلة من الجماع بذوق العسل، انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير ص٦١٦، مادة: «عسل».

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٧٢٩، ويبدو أن ابن قدامة قد تابع في ذلك الغزاليَّ كما في «المستصفى» ٢/ ١٦١، بدليل أنه ذكر نفس أمثلة الغزالي وبنفس الترتيب، ولم يزد عليها.

الآية فيها عموم في لفظ (تنكح)، فهو يشمل العقد والوطء، ولما رأينا حديث النبي ﷺ قد خصَّصَ المراد من الآية في أحد المعنيين، كما هو مذهب جمهور العلماء، علمنا بأن هذا الحديث هو المخصّص لعموم الآية.

□ ثالثاً: موقف الطوفي من رأي ابن قدامة[١]:

يرى الطوفي أن ما ذكره ابن قدامة وغيره من الأصوليين من أن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ عامٌّ في العقد والوطء، وأن قول النبي ﷺ: «**لا، حتى يذوق عُسيلتك**» خصَّص معنى النكاح في الآية بالوطء، محل نظر، وأن التمثيل به على العامِّ المُخصّص غير صحيح، ولكن الصواب هو أن لفظ النكاح في الآية لفظ مجمل، وقد بيَّنه النبي ﷺ وجعل المراد به هو الوطء، ولا يوجد تخصيص لعموم هنا، إنما هو بيان لمجمل.

واستدل الطوفي على هذا القول أنه لا يوجد أحد يقول بأن لفظ النكاح لفظ عام يشمل العقد والوطء، بل الأقوال في ذلك ثلاثة، وهي على سبيل الإجمال[٢]:

القول الأول: أنه حقيقة في العقد، ومجاز في الوطء.

القول الثاني: أنه حقيقة في الوطء، ومجاز في العقد.

القول الثالث: أنه لفظ يطلق على الوطء والعقد على سبيل الاشتراك.

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٦٦ ـ ٥٦٧.

(٢) للوقوف على معنى النكاح في اللغة، راجع: «الصحاح» ص١٠٦٧، مادة: «نكح»، «المحرر الوجيز» ٢/ ٢٨٤، «الكشاف» ١/ ٣٦٨، «لسان العرب» ١٤/ ٣٥٠، «القاموس المحيط» ١/ ٢٦٣، «التحرير والتنوير» ٢/ ٤١٤.

وإذا ثبت ذلك ولم يكن لفظ النكاح يشمل العقد والوطء حقيقة، فإن الآية لمَّا ورد فيها لفظ النكاح دون قرينة تبيّن المراد منه، بقي هذا اللفظ مجملاً، لتردده بين أمرين دون مرجح من لفظ الآية، فلما جاء حديث النبي ﷺ وبيَّن أن المراد من النكاح في الآية هو الوطء، حصل هنا البيان للمجمل؛ فثبت بما سبق أن قول النبي ﷺ: «**لا، حتى يذوق عسيلتك**»، فيه بيان للفظ المجمل في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، لا أنه مُخصِّص لعموم في الآية، إذ ليس فيها عموم كما سبق بيانه.

◻ رابعاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض رأي ابن قدامة وما تعقب الطوفي له، وأدلة كل منهما، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن القول الراجح هو ما اختاره الطوفي، بأن هذه الآية لا يوجد فيها عموم بل فيها إجمال، وقد حصل البيان من حديث النبي ﷺ؛ وذلك لأن المراد من النكاح في الآية لا يخرج عن ثلاثة احتمالات:

١ ـ **إما أن يكون المراد منه الوطء**، ويكون هذا معلوماً من اللفظ؛ لأنه هو المعنى الحقيقي له، فلا نحتاج لبيان المجمل لعدم وجوده، وليس فيه عموم أصلاً.

٢ ـ **أو يكون المراد منه العقد حقيقة**، ولكن الحديث رجّح المعنى المجازي على المعنى الحقيقي، فلا يكون في اللفظ بيان لمجمل، ولا عموم كذلك.

٣ ـ **أو يكون المراد منه العقد والوطء على سبيل الاشتراك**، فهنا سيكون اللفظ مجملاً لوجود الاشتراك، وقد بيَّن الحديث أن المراد به هو الوطء، وليس في اللفظ عموم.

والخلاصة: أنه على كل الأحوال المذكورة ليس في لفظ الآية عموم أصلاً حتى يقال بأن الحديث قد خصَّصه، وإنما الذي ورد فيها إما لفظ معلوم بنفسه غير عام، أو لفظ مجمل، وقد بيّنه الحديث.



المبحث الخامس

في الاستثناء

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: اشتراط كون المستثنى من جنس المستثنى منه لصحة الاستثناء.

المطلب الثاني: الاستدلال على أن الاستثناء من النفي إثبات؛ بأن من تلفظ بالشهادة مثبت للإلهية لله، ناف لها عما سواه.

المطلب الأول

اشتراط كون المستثنى من جنس المستثنى منه لصحة الاستثناء

□ **أولاً: تمهيد في تعريف الاستثناء، وذكر شروطه إجمالاً:**

تعريف الاستثناء لغة(١):

الاستثناء: مصدرٌ للفعل استثنى يستثني استثناءً، وهو مأخوذ من الفعل ثنى يثني، والألف والسين والتاء زائدة لإفادة الطلب، والثني في اللغة له معان منها:

١ ـ **الصرف**: ومن ذلك قول الأعرابي لراعي الإبل: ألا واثن وجوهها عن الماء؛ أي: اصرفها عنه، فإن المتكلم على هذا المعنى يصرف كلامه بالاستثناء عن صوبه الأول إلى صوب آخر؛ فإن كان إثباتاً صرفه إلى النفي، أو العكس ونحو ذلك.

٢ ـ **العطف، وردُّ الشيء على بعضه**: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ﴾ [هود: ٥]؛ أي: يعطفون صدورهم عليها استخفاء من الله، فإن المتكلم على هذا المعنى يعطف على المستثنى فيخرجه من حكم المستثنى منه.

(١) انظر: «الصحاح» ص١٤٦، مادة: «ثنى»، «لسان العرب» ٣/ ٤٥، «القاموس المحيط» ٤/ ٣١٠، وراجع: «الاستغناء في أحكام الاستثناء» ص٢٠.

وهذه المعاني وغيرها ترجع إلى معنى واحد، كما قاله ابن فارس[١]، وهو: تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين، ومنه الاستثناء؛ حيث إن المستثنى يذكر مرتين، مرة في الجملة قبل الاستثناء والأخرى عند إخراجه منها.

تعريف الاستثناء اصطلاحاً[٢]:

للعلماء في تعريف الاستثناء أقوال متعددة، ولا يسلم كثير منها من اعتراض أو مناقشة، ولعل من أجود ما عُرِّف به الاستثناء في نظري هو تعريف الآمدي، بأن الاستثناء هو[٣]: «عبارة عن: لفظ متصل بجملة، لا يستقل بنفسه، دال بحرف (إلا) أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية»، وهذا التعريف، مع طوله، إلا أنه من أضبط التعريفات التي وقفت عليها في الجملة.

شروط الاستثناء[٤]:

ذكر العلماء للاستثناء شروطاً وفصَّلوا فيها القول، وذكروا ما فيها من خلاف، وهي باختصار ثلاثة شروط:

الشرط الأول: اتصال المستثنى بالمستثنى منه.

---

(١) انظر: «مقاييس اللغة» ١/ ٣٩١ ـ ٣٩٢، مادة: «ثنى»، وراجع: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٨٠.

(٢) انظر: «المستصفى» ٢/ ١٧٩، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٨٦، «شرح تنقيح الفصول» ص٢٣٧، وراجع: «المحصول» ٣/ ٢٧، «الاستغناء في أحكام الاستثناء» ص٢١، «الإشارات الإلهية» ١/ ٢٢٩، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٨١، «نهاية الوصول» ٤/ ١٥٠٧.

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٨٧.

(٤) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٧٤٦، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٨٩ وما بعدها.

الشرط الثاني: عدم استغراق المستثنى للمستثنى منه.

الشرط الثالث: كون المستثنى من جنس المستثنى منه، وسنفصّل القول في الشرط الثالث لكونه هو المقصود هنا.

□ ثانياً: تحرير محل النزاع في حكم الاستثناء من نفس الجنس وغيره[1]:

١ ـ اتفق العلماء على أن الاستثناء من نفس الجنس يصح إجماعاً، كاستثناء زيد من الرجال ونحو ذلك.

٢ ـ الخلاف بين العلماء في حكم الاستثناء من غير الجنس؛ هل يكون استثناءً على الحقيقة أم استثناءً على المجاز؟

□ ثالثاً: ذكر اختلاف العلماء في المسألة، وأدلة الأقوال:

اختلف العلماء في اشتراط كون المستثنى من جنس المستثنى منه على قولين هما[2]:

---

(١) انظر: «التلخيص» ٢/ ٦٨، «ميزان الأصول» ص٣١٣، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٩٧، «البحر المحيط» ٣/ ٢٧٧.

(٢) للاستزادة في هذه المسألة، راجع: «المعتمد» ١/ ٢٤٣، «العدة» ٢/ ٦٧٣، «التبصرة» ص١٦٥، «البرهان» ١/ ٢٦٨، «التلخيص» ٢/ ٦٨، «المنخول» ص١٥٩، «المستصفى» ٢/ ١٨١، «التمهيد» ٢/ ٨٥، «ميزان الأصول» ص٣١٣، «المحصول» ٣/ ٣٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٩١، «شرح تنقيح الفصول» ص٢٤١، «الاستغناء في أحكام الاستثناء» ص٣٥٩ وما بعدها، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٩١، «نهاية الوصول» ٤/ ١٥٢٢، «البحر المحيط» ٣/ ٢٧٨، «تيسير التحرير» ١/ ٢٨٤، «فواتح الرحموت» ١/ ٣١٦، «إرشاد الفحول» ٢/ ٦٤٠، «مذكرة أصول الفقه» ص٣٥٤، «الاستثناء عند الأصوليين» ص٨١ ـ ٩٩.

القول الأول، وأدلته:

أنه يشترط للاستثناء كون المستثنى من جنس المستثنى منه، وأن المستثنى إذا كان من غير جنس المستثنى منه كان الاستثناء مجازاً. وهذا قول كثير من الأصوليين(١)، وهو اختيار ابن قدامة(٢)، والطوفي(٣)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن الاستثناء مأخوذ من الثني، وهو كما سبق عطف الشيء على بعضه، وحقيقته هو إخراج بعض ما تناوله اللفظ، وهذا غير متحقق هنا؛ لأن ما لم يدخل كيف نخرجه؟ وإلا لصحّ استثناء كل شيء من كل شيء.

ونوقش هذا الدليل(٤): أن هذا استدلال بمحل النزاع، إذ الخلاف: هل الاستثناء خاص بإخراج بعض ما تناوله اللفظ، أو يشمل غيره؟

الدليل الثاني: أن الاستثناء من مخصصات اللفظ العام، فكيف يصح أن يُخصَّص بالاستثناء ما لم يدخل في اللفظ من أصله؟ فدل ذلك على أن الاستثناء هنا على المجاز.

الدليل الثالث: أن الاستثناء لا ينفرد ويستقل بنفسه في الكلام، ولذا لا يصح الابتداء به في الجمل، فدل ذلك على أنه متعلق بالمستثنى منه، وهذا يوجب أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، وإن استُثْنِي

---

(١) من الشافعية، والحنابلة وغيرهم، انظر: «التبصرة» ص١٦٥، «التمهيد» ٢/ ٨٥، «المحصول» ٣/ ٣٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٩١.
(٢) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٧٤٧.
(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٩٢.
(٤) «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٩٢.

من غير الجنس لم يكن الاستثناء متعلقاً بالمستثنى منه، وكان كالابتداء به؛ فدل هذا أن الاستثناء من غير الجنس عن طريق المجاز.

القول الثاني، وأدلته:

أنه الاستثناء من غير الجنس صحيح، ويكون استثناءً حقيقةً. وهذا قول بعض الأصوليين(١)، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أن الاستثناء من غير الجنس موجود في نصوص القرآن الذي نزل بلسان عربي مبين، وهو عمدة في معرفة لسان العرب، ومن تلك الآيات:

١ ـ قول الله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، وإبليس ليس من الملائكة بدليل، قوله تعالى بعدها: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾.

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧] فاستُثني الباري وليس هو من جنس المخلوقات سبحانه وتعالى.

ونوقش هذا الدليل(٢): بأنه لا يُسلَّم أن هذه الآيات تدل على ما ذكرتموه، وبيان ذلك:

١ ـ أما الآية الأولى: فإنه قد ورد عن بعض الصحابة أن إبليس كان من الملائكة(٣)، ولهذا أُمر بالسجود معهم، وإلا لَمَا كان عاصياً عندما

---

(١) انظر: «التبصرة» ص١٦٥، «البرهان» ١/ ٢٦٧، «المنخول» ص١٥٩، «المستصفى» ٢/ ١٨١، «فواتح الرحموت» ١/ ٣١٦، «إرشاد الفحول» ٢/ ٦٤٢.

(٢) انظر: «التمهيد» ٢/ ٨٨.

(٣) انظر: «معالم التنزيل» ٢/ ٥٨٥، «تفسير القرآن العظيم» ٩/ ١٥٣.

امتنع عن السجود، وقيل: إنه على فرض عدم كون إبليس من الملائكة، فإنه حَسُن الاستثناء؛ لأن إبليس من جملة من أمروا بالسجود.

٢ ـ **وأما الآية الثانية:** فإنه استثنى الله تعالى من المعبودين؛ لأن المشركين كانوا يعبدون الله تعالى مع الأصنام، ولم يكونوا جاحدين له، فيكون الاستثناء هنا استثناءً متصلاً، وقيل: إن الاستثناء هنا منقطع، بمعنى: لكن؛ أي: لكن رب العالمين. وعلى كلا القولين، فالاستثناء هنا ليس استثناءً من غير الجنس، وغيرها من الآيات التي ذكروها ليس فيها استثناء من غير الجنس حقيقة(١).

الدليل الثاني: أن الاستثناء من غير الجنس يستخدمه العرب، وهو موجود في شعرهم ولغتهم، ومن ذلك قول الشاعر(٢):

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس(٣)

فاستثنى اليعافير والعيس من الأنيس، وهو: استثناء من غير الجنس.

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٩٥.

(٢) هذا البيت لجران العود: عامر بن الحارث النميري، انظر: «الشعر والشعراء» ٢/ ٧٠٨.

(٣) هذا البيت من شواهد سيبويه في «الكتاب» ١/ ٣٦٥ بهذا اللفظ، والموجود في «ديوان جران العود» ص١١١ بلفظ:

قد ندع المنزل يا لميس يعتس فيه السبع الجروس
الذئب أو ذو لبد هموس بسابساً ليس به أنيس
إلا اليعافير وإلا العيس وبقر ملمّع كنوس

واليعافير: جمع يعفور، وهو ولد الظبية، والعيس: الإبل البيض الذي يخالط بياضها شقرة. ولهذا البيت عدة روايات، انظر: «خزانة الأدب» ١٠/ ١٧.

٢ ـ وقال النابغة الذبياني[١]:

وقفت فيها أصيلاناً أسائلها عيَّت جواباً وما بالربع من أحد
إلا الأواري لأيّاً ما أُبَيِّنها والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد[٢]

ونوقش هذا الدليل[٣]: أنه لا يوجد هنا استثناء من غير الجنس، وبيان ذلك:

١ ـ أما الشاهد الأول: فإن اليعافير والعيس من جملة ما يؤنس به، بل إنه قد يؤنس بالآثار والأبنية ونحوها.

٢ ـ وأما الشاهد الثاني: فإنه استثنى الأواري والنؤي من أحد، وهذا استثناء من الجنس؛ لأن لفظ أحد يصدق عليها وعلى غيرها من الإنس ونحوهم. وقيل: إن الاستثناء هنا ليس استثناءً حقيقياً، بل هو استثناء منقطع، بمعنى: لكن، وهذا خارج محل النزاع.

الدليل الثالث: أن الاستثناء لا يرفع جميع المستثنى منه، فيصح الاستثناء من غير الجنس، كما لو استثنى الدرهم من الدنانير ونحوه.

---

(١) وهو زياد بن معاوية المضري، أبو أمامة، من كبار الشعراء في الجاهلية، وكانت تضرب له قبة من جلد أحمر في سوق عكاظ ويعرض عليه الشعراء شعرهم؛ كحسان والأعشى والخنساء وغيرهم، وكان شعره جزلاً دون تكلف، وكان ممن مدح النعمان بن منذر، وقيل إنه هجاه بعد ذلك وهرب منه، توفي سنة ١٨ ق.هـ. انظر: «الشعر والشعراء» ١/ ١٥٦، «نشوة الطرب» ٢/ ٥٦٢ «الأعلام» ٣/ ٥٤.

(٢) هذان البيتان ذكرهما النابغة في قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وهي في ديوانه بشرح ابن عاشور ص٧٦، «الكتاب» ١/ ٣٦٤، والأواري: عود تُشَدُّ به حبال الخيمة، والنؤي: حفرة تحيط بالخيمة لتمنع وصول الماء لها.

(٣) انظر: «العدة» ٢/ ٦٧٧، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٩٦، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٩٥.

ونوقش هذا الدليل[١]: بأن ما ذكرتموه لا يدل على صحة الاستثناء من غير الجنس، ثم إن استثناء الدرهم من الدينار محل خلاف، كما سيأتي بإذن الله، فلا يُسلَّم لكم ما ذكرتموه.

▫ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد ذكر أقوال العلماء في المسألة وما استدل به أصحاب كل قول وما ورد على الأدلة من مناقشة، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن القول الراجح هو القول الأول، وذلك لقوة أدلته وما ورد على أدلة القول الآخر من مناقشة مؤثرة؛ وكذا لأنه القول الأقرب للمعنى اللغوي وهو العمدة في هذا الباب، إذ الاستثناء من المسائل اللغوية.

▫ رابعاً: رأي الطوفي في هذه المسألة[٢]:

يرى الطوفي أنه يشترط لصحة الاستثناء أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، كما سبق بيانه، ولكنه يرى أن الاستثناء إذا كان من غير جنس المستثنى منه وكان الجنس قريباً، فإنه يصح الاستثناء هنا، ويكون حقيقيًّا وإن لم يكن المستثنى من جنس المستثنى منه، وهذا الرأي اختاره بعض علماء الحنابلة[٣] وغيرهم[٤]، ومثال ذلك: استثناء الدرهم من الدينار، أو استثناء الوَرِق ـ الفضة، من العين ـ الذهب ـ ونحوه، فإنه

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٩٦.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٩٧.

(٣) انظر: «المختصر في الفقه» للخرقي ص١٨٩ حيث قال: «ومن أقر بشيء، واستثنى من غير جنسه، كان استثناؤه باطلاً، إلا أن يستثني عيناً من ورق، أو ورقاً من عين»، «العدة» ٢/ ٦٧٧، «التمهيد» ٢/ ٩٠.

(٤) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٩٧، «شرح تنقيح الفصول» ص٢٤١.

يصح الاستثناء، ويُخْصَمُ من الدينار قيمة درهم عند استثنائه منه، وهكذا.

واستدل لهذا الرأي: بأن استثناء الدرهم من الدينار ونحوه، كالاستثناء من الجنس الواحد؛ لكون كل واحد منهما ثمناً، فكان كالاستثناء من الجنس الواحد، لتقارب مقاصدهما، فيكون استثناءً حقيقيًّا.

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل: بأن هذا القول سيؤدي إلى القول بجواز الاستثناء من غير الجنس؛ لأن من يقول بصحة الاستثناء من غير الجنس سيقول هنا: إن قول الشخص: لفلان علي مائة إلا ثوباً، يمكن أن يقال فيه إنما أراد قيمة ثوب، وكلاهما ثمن، ويكون الاستثناء صحيحاً، كما أنه يجوز استثناء الدرهم من الدينار ونحوه.

وأما ابن قدامة: فإنه يُفهم من تعميمه الحكم بالمنع في المسألة السابقة، وعدم استثنائه هذه المسألة منها ـ كما يفعله بعض العلماء ـ، أنه يرى عدم صحة هذا الاستثناء، وأنه من قبيل المجاز، كما هو رأي بعض الحنابلة[١]، ممن منع الاستثناء من غير الجنس[٢].

ويُمكن أن يستدل لذلك: بأنه سبق وأن قررنا أن الاستثناء من غير الجنس لا يكون استثناءً على الحقيقة، ومعلوم أن الفضة (الدرهم) جنس مغاير لجنس الذهب (الدينار)، وإن كان يجتمع معه في أن كل واحد منهما ثمن، لكن الأصل افتراقهما في الجنس، فيأخذ حكم الاستثناء من الجنس البعيد، ولكن ابن قدامة في كتابه: «المغني» اختار رأياً حاول

(١) انظر: «العدة» ٢/ ٦٧٧، «التمهيد» ٢/ ٩٠.
(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٢٩٧.

فيه الجمع بين القولين السابقين، فقال بعد أن ذكر الروايتين عند الحنابلة[(١)]: «ويمكن الجمع بين الرواي تين بحمل رواية الصحة على ما إذا كان أحدهما يعبّر به عن الآخر، أو يُعلم قدره منه، ورواية البطلان على ما إذا انتفى ذلك والله أعلم».

□ خامساً: الموازنة بين قول ابن قدامة والطوفي والترجيح:

بعد عرض ما اختاره الطوفي في هذه المسألة، وقول ابن قدامة فيها، وما اختاره بعض العلماء، وما استُدِل به للقولين، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح هو أن استثناء الدرهم من الدينار ونحوه ليس استثناء حقيقيًّا، وإنما هو استثناء على المجاز؛ وذلك لأن الأصل هو المنع، سواء قرب الجنس أم بَعُد دون تفريق، وهذا هو الأقرب لقول أهل اللغة، وهو الأضبط للمسألة، وأما ما التفريق بين الجنس القريب والبعيد هنا، فلا أرى أن هذا يُسوّغ التفريق بينهما في الحكم؛ لأن العبرة باختلاف الجنس وهو متحقق فيهما.

□ سادساً: نوع الخلاف في هذه المسألة[(٢)]:

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، وقد بُني عليه بعض المسائل، ومن تلك المسائل:

حكم التخصيص بالاستثناء من غير الجنس.

فمن قال بأن الاستثناء من غير الجنس استثناء حقيقي، فإنه يرى أن الاستثناء من غير الجنس من المخصصات للعموم.

---

(١) «المغني» ٧/ ٢٧٠.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٥٩٧، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٣٩١.

ومن قال بأن الاستثناء من غير الجنس استثناء على المجاز، فإنه يرى هنا عدم صحة تخصيص العام به.



المطلب الثاني

الاستدلال على أن الاستثناء من النفي إثبات، بأن من تَلَفَّظَ بالشهادة مثبِتٌ للإلهيَّة لله نافٍ لها عمَّا سواه

□ **أولاً: تمهيد في تصوير مسألة الاستثناء من النفي، وأسمائها:**

تصوير المسألة[(١)]:

إذا قال الشخص مثلاً: لا عالم في البلد إلّا عمر. فهنا نفى القائل العلمَ عن غير عمر بالمنطوق، لكن هل أثبت القائل هنا العلم لعمر بالمفهوم؟ أو أن عمر مسكوت عنه؟ هذا ما بيَّنه الأصوليِّون، واختلفوا فيه، وهذه المسألة تسمى عند بعض الأصوليين بمفهوم الاستثناء، ولذلك يذكرها بعض الأصوليّون عند كلامه على المفاهيم وأنواعها، وهل تدخل هذه المسألة في باب المفهوم أو لا تدخل؟ هذا ما فعله ابن قدامة، وتابعه على ذلك الطوفي.

□ **ثانياً: ذكر الخلاف في مسألة الاستثناء من النفي، وأدلة الأقوال[(٢)]:**

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين، وهما كما يأتي:

---

(١) انظر: «الاستغناء في أحكام الاستثناء» ص٤٧٢، «الاستثناء عند الأصوليين» ص١٥٥.

(٢) للتوسع في هذه المسألة، راجع: «أصول السرخسي» ٢/٣٦، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/٣٠٨، «شرح تنقيح الفصول» ص٥٦، «الاستغناء في =

القول الأول، وأدلته:

أن الاستثناء من النفي إثباتٌ. وهذا قول جمهور العلماء[١]، وهو اختيار ابن قدامة[٢]، والطوفي[٣]، **واستدلوا بما يأتي:**

الدليل الأول: أنه لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً لما كان قول الشخص: لا إله إلا الله، موجباً لثبوت الإلهية لله ﷻ، وإنما كان معناه نفي الإلهية عن غيره فقط، ولو صح ذلك لما تم إسلام من نطق بالشهادة، وهذا اللازم باطل بالإجماع، فدل ذلك على أن الاستثناء من النفي إثباتٌ.

ونوقش هذا الدليل من وجهين[٤]:

الوجه الأول: أنه لا يُسلَّم بأن قول الشخص: لا إلٰه إلا الله يدل على إثبات الألوهية لله من اللفظ، بل دل عليها من جهة العقل، أو عرف الشارع أو غيرها من القرائن، ولا دلالة للفظ على ذلك.

= أحكام الاستثناء» ص٤٥٤، ٤٧٢، «نهاية الوصول» ٤/ ١٥٤٠، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٤٣، «فتح الغفار» ٢/ ١٢٤، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٣٢٧، «فواتح الرحموت» ١/ ٣٢٧، «الاستثناء عند الأصوليين» ص١٥٥ - ٢١٠.

(١) كما نسبه لهم ابن النجار وغيره، من المالكية والشافعية والحنابلة، وبعض محققي الحنفية، انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٣٠٨، «شرح تنقيح الفصول» ص٥٦، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٤٣، «فتح الغفار» ٢/ ١٢٤، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٣٢٧.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٧٨٦.

(٣) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٧٣٥.

(٤) انظر: «فواتح الرحموت» ١/ ٣٢٧.

وأجيب عن هذا الوجه[١]: بعدم التسليم، بل الأصل في الكلام أنه يحمل على ما يدل عليه وضعاً، وكون الاستثناء من النفي يدل على الإثبات من اللفظ هو ما قرره أهل اللغة، وأما القرائن فالأصل عدمها.

الوجه الثاني[٢]: أن المشركين كانوا يثبتون الألوهية لله تعالى ولغيره من الآلهة، فورد الأمر من الله تعالى بنفي الألوهية عن غيره، ولم يتطرق لإثباتها له سبحانه لإقرارهم بذلك.

ونوقش هذا الوجه[٣]: بأنه يلزم منه أن الدعوة منحصرة للمشركين الذين يثبتون الألوهية لله تعالى ويشركون معه غيره، وهذا لا يسلَّم، بل هي عامة لمن يقرُّ بالله تعالى ولمن لا يقرُّ به، ولهذا فمن لا يقرُّ بالله تعالى إذا نطق بهذه الكلمة كان مسلماً في الظاهر بلا إشكال.

الدليل الثاني: أن هذا هو المتبادر عند الإطلاق، وهو القول المنقول عن كثير من أئمة اللغة العربية، وقولهم هو العمدة في إثبات مدلولات الألفاظ، ودلالة الاستثناء من النفي من هذا الباب[٤].

ويمكن أن يُناقش هذا الدليل: بأنه معارض بمثله؛ فإن أهل اللغة قد اختلفوا في دلالة الاستثناء من النفي، فمنهم من قال بأنها تدل على الإثبات للمستثنى، ومنهم من نفى ذلك، والقولان معتبران، فلا يُرجَّح أحدهما على الآخر إلا بمرجح.

---

(١) انظر: «الاستغناء في أحكام الاستثناء» ص٤٥٧، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٤٣.

(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٣) انظر: «نهاية الوصول» ٤/ ١٥٤٢.

(٤) انظر: «الاستغناء في أحكام الاستثناء» ص٤٥٤، ٤٧٢، «ارتشاف الضرب» ٣/ ١٤٩٧، وقال التفتازاني في «حاشيته على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ١٤٢: «وإجماع العربية على أنه من النفي إثبات لا يحتمل التأويل».

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة: بأن ترجيح القول بأن الاستثناء من النفي إثبات هو ما دلت عليه الأدلة الأخرى، إضافة لتأييد أهل اللغة له، وليس الاحتجاج بمجرد قول بعض أهل اللغة.

الدليل الثالث: أن الاستثناء والمستثنى إما أن يكونا في تقدير جملتين أو جملة واحدة:

فإن قلنا: إن الاستثناء والمستثنى في تقدير جملتين: فهذا يستلزم الإثبات؛ لأن الجملة الثانية إما نافية أو مُثبِتة، والنفي تطويل بلا فائدة، فبقي أنها مُثْبِتة، وإن قلنا إن الاستثناء والمستثنى في تقدير جملة واحدة: امتنع أن يكون المستثنى واسطة بين النفي والإثبات، وأن يكون غير محكوم عليه بشيء؛ لأنها جملة واحدة، والمستثنى بعضها، وبعض الجملة لا يخلو من حكم إما بالنفي أو الإثبات، وقد اتفقنا على أنه صدرها للنفي، فكذا بقيَّتها؛ لامتناع أن كون بعض الجملة الواحدة منفي والآخر مُثبِت، وهذا غير ممكن؛ لأنه مخالف لمعنى الاستثناء، فثبت أن الراجح هو الاحتمال الأول، وهو أن الاستثناء من النفي يقدَّر بجملتين، وأن الجملة الثانية مُثبِتة.

القول الثاني، وأدلته:

أن الاستثناء من النفي ليس فيه إثباتٌ للمستثنى، بل غاية الاستثناء هنا نفي الحكم عن المستثنى منه دون التعرض للمستثنى. وهذا قول بعض الأصوليين[1]، **واستدلوا بما يأتي**:

الدليل الأول: أن بين الحكم للمستثنى بالنفي أو الحكم له

---

(١) وهو مذهب أكثر الحنفية وبعض منكري حجية مفهوم المخالفة، انظر: «أصول السرخسي»/ ٣٦، «المحصول» ٣/ ٣٩ ـ ٤٠، «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٣٠٨، «فتح الغفار» ٢/ ١٢٤، «فواتح الرحموت» ١/ ٣٢٧.

بالإثبات واسطةٌ، وهي عدم الحكم، ومقتضى الاستثناء أن يبقى المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات، وإنما يتعلق الاستثناء بالمستثنى منه نفياً أو إثباتاً.

ونوقش هذا الدليل(١): أن هذا الكلام ممنوع؛ وبيان ذلك أن الجملة الاستثنائية مستلزمة للتركيب الإسنادي الإفادي؛ أي: أنها مشتملة على جزئين فأكثر أسند أحدهما إلى الآخر للإفادة، وهي إما مثبتة أو منفيَّة، ولا يمكن أن تكون واسطة بينهما؛ لأن ما اشتمل على التركيب الإسنادي الإفادي فهو كلام، والكلام إما إثبات أو نفي، فإذا ثبت ذلك وجب أن يكون المستثنى إما مثبَتاً أو منفيًّا، وقد بيّنا بالأدلة أنه مُثبت.

الدليل الثاني: أنه قد ورد في الأدلة الشرعية ما يدل على أن الاستثناء من النفي لا يدل على الإثبات، ومن تلك النصوص:

١ ـ قول النبي ﷺ(٢): «**لا صلاة إلا بقراءة**»؛ فإنه لا يلزم أن توجد الصلاة عند وجود القراءة، بل قد توجد القراءة بلا صلاة.

٢ ـ قول النبي ﷺ(٣): «**لا نكاح إلا بولي**»؛ فإنه لا يلزم النكاح

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٧٣٦ ـ ٧٣٧.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: مسلم في «**صحيحه**»، كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة... ١/ ٢٩٧ برقم (٣٩٦)، من طريق أبي هريرة رضي الله عنه، وقال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٣٣٣ بعد أن ذكر تمثيل الحنفية بحديث: «**لا صلاة إلا بطهور**»: «على أن الحديث لا يُعرف بهذا اللفظ لا يُعرف، إنما المعروف: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**» أخرجه: مسلم، لكن في ابن ماجه: «**لا تقبل صلاة إلا بطهور**» ولو مثَّلوا بحديث: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**» الثابت في الصحيحين لكان أجود».

(٣) أخرجه بهذا اللفظ: أبو داود في «كتاب السنن» كتاب: النكاح، باب: في الولي =

عند حضور الولي، فقد يحضر الولي ولا يوجد نكاح، وغيرها من الأمثلة، فدل على أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات.

ونوقش هذا الدليل[1]: بأن الحديثين السابقين فيهما صيغة شرط؛ أي: لا صلاة عند انتفاء القراءة، ولا نكاح عند انتفاء الولي وهكذا، وليس في الحديثين استثناء، فيبطل بذلك استدلالكم بهما.

❐ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول، وما ورد على الأدلة من مناقشة: فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن القول الراجح هو القول الأول، القائل بأن الاستثناء من النفي إثباتٌ؛ وذلك لقوة مستنده وما ورد على أدلة القول الآخر من مناقشة، ولأن هذا القول هو ما قرره كثير من أهل اللغة، وهو الأقرب للواقع، فإن الإنسان بسليقته إذا سمع من يقول: لا عالم إلا عُمر ونحوها، فإنه يحكم على عمر بأنه عالم دون تردد، ولا يهمله بدون حكم.

❐ رابعاً: وجه مخالفة الطوفي لابن قدامة في هذه المسألة:

بعد العرض السابق فقد ظهر بأن قول ابن قدامة والطوفي هو أن

= ٣/ ٢٦ برقم (٢٠٧٧) عن أبي موسى ﷺ، والترمذي في «الجامع الكبير» كتاب: النكاح، باب: ما جاء: لا نكاح إلا بولي ٤/ ٣٩٢ برقم (١١٠١)، وابن ماجه في «سننه»، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي ٣/ ٣٢٦ برقم (١٨٧٩) عن ابن عباس، والدار قطني في «سننه» ٣/ ٢١٩، وغيرهم، وقد ذكره البخاري في ترجمته للباب ولم يسنده لعدم كونه على شرطه، وقد اختلف في وصله وإرساله وقد صحح الترمذي وصله ٤/ ٣٩٤، وقد صحح الحديث بطرقه: جمع من العلماء كالزيلعي في «نصب الراية» ٣/ ١٨٣، وابن حجر في «فتح الباري» ٩/ ٢٣٠.

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٧٣٨.

الاستثناء من النفي يعد إثباتاً، ولكن خالف الطوفي ابن قدامة في الدليل الأول ولم يرتضِه، وهو الدليل الذي استدل به كثير من الأصوليِّين، بقولهم: إن قول القائل: لا إلٰه إلا الله، مثبت للألوهية لله نافٍ لها عما سواه.

ولذا قال[١]: «(وفيه) أي: في هذا الاستدلال (نظرٌ)؛ أي: هو لا يتحقق، ولا يلزم منه المطلوب؛ إذ للخصم أن يقول: لا نسلِّم أن قولنا: لا إله إلا الله أفاد إثبات الإلهية بمجرده، بل الله ﷻ في هذا الكلام مسكوت عن ثبوت إلٰهيته ونفيها، وإنما ثبتت بدليل العقل، وهو خارج عن هذا اللفظ»، ويرى أن الدليل المعتمد هو أن الاستثناء والمستثنى منه إما أن يكونا في تقدير جملتين أو جملة واحدة... وقد سبق ذكره في أدلة القول الأول.

والذي قرره كثير من الأصوليين من أصحاب القول الأول: صحة الاستدلال بهذا الدليل[٢]، وبيَّنوا وجه ذلك بأنه لو لم يكن في قوله: لا إلٰه إلا الله إثبات ونفي؛ لما كان قائل الشهادة موحِّداً لله، وهذا مخالف للإجماع، فالإنسان يدخل في الإسلام ظاهراً بمجرد نطقه للشهادة، وأن الأصل هو عدم القرائن، وقد سبق ذكر مناقشة هذا الاعتراض بالتفصيل.

□ خامساً: الموازنة بين رأي ابن قدامة والطوفي في هذه المسألة:

بعد ذكر رأي ابن قدامة في هذه المسألة وما تعقبه به الطوفي، ووجه قول كل منهما، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح هو

---

(١) «روضة الناظر» ٢/ ٧٨٧، «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٧٣٥.

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٢/ ٣٠٨.

ما اختاره ابن قدامة؛ وذلك لأنه القول الأقرب للوضع اللغوي، وهو الموافق لإجماع العلماء في دخول الناطق بالشهادة في الإسلام، وإن كان جاهلاً باللغة العربية ودلالاتها.



المبحث السادس

في دليل الخطاب

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: درجات دليل الخطاب.

المطلب الثاني: الدرجة الثالثة من درجات دليل الخطاب: أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدلال والبيان.

الدرجة الثالثة: أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة في معرض الاستدلال[١] والبيان، فيدل على أن ما عداها يخالفها في الحكم، وهذه الدرجة تسمى عند الأصوليِّين[٢]: مفهوم الصفة، وقال بأن مفهوم التقسيم في معنى هذه الدرجة.

الدرجة الرابعة: أن يَخُصَّ بعض الأوصاف التي تطرأ وتزول بالحكم، فيدل على أن ما عداه بخلافه[٣].

الدرجة الخامسة: أن يَخُصَّ نوعاً من العدد بحكم، فيدل أن ما زاد عليه يخالفه في الحكم، وهذا ما يسمى عند الأصوليِّين[٤]: مفهوم العدد.

الدرجة السادسة: أن يَخُصَّ اسماً بحكم، فيدل على أن ما عداه بخلافه، وهذا ما يسمى عند الأصوليِّين[٥]: مفهوم اللقب.

---

(١) كذا ذكرها ابن قدامة وسيأتي في المطلب القادم ـ بإذن الله ـ بيان القول في صحة ذلك.

(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار ٣/ ٤٩٨، وذلك كقول النبي ﷺ: «**من باع نخلاً قد أُبِّرت، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**» متفق عليه، وسيأتي تخريجه بإذن الله.

(٣) وذلك كقول النبي ﷺ: «**الثيب أحق بنفسها من وليها**»، أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت ٢/ ١٠٣٧ برقم (١٤٢١)، من طريق ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) انظر: «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٠٧، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

(٥) انظر: «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٥٠٩، وذلك كقول النبي ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء**»، أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ٣/ ١٢١١ برقم (١٥٨٧)، من طريق عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

◻ ثالثاً: موقف الطوفي من تقسيم ابن قدامة لدرجات دليل الخطاب:

يرى الطوفي أن تقسيم ابن قدامة لدرجات دليل الخطاب تقسيم مرجوح، ويرى أن الأولى هو تقسيم الغزالي، ولهذا قال ـ بعد أن ذكر الفرق بينهما ـ[(١)]:

«والأشبه ترتيب أبي حامد، لكنّا نجري في الكلام على ترتيب المختصر، وهو وفق ترتيب الشيخ أبي محمد»، ولم يذكر الطوفي مُستنده في ذلك صراحة، وسيأتي في الترجيح ـ بإذن الله ـ عند المقارنة بين التقسيمين، ما يُمكن أن يكون مستنداً للطوفي.

◻ رابعاً: مراتب دليل الخطاب عند الغزالي[(٢)]:

قسَّم الغزالي درجات دليل الخطاب إلى ثماني درجات[(٣)]، وهي بإيجاز:

الدرجة الأولى: مفهوم اللقب، وقال بأنه أبعدها.

الدرجة الثانية: مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس، وألحقه بمفهوم اللقب[(٤)].

الدرجة الثالثة: مفهوم الصفة التي تطرأ وتزول، وضعَّفه.

الدرجة الرابعة: مفهوم الصفة.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٧٥٧.

(٢) انظر: «المستصفى» ٢/ ٢٠٩.

(٣) لعل الغزالي ابتدأ بذكر الأضعف ثم الأقوى فالأقوى في نظره.

(٤) وذلك كقول النبي ﷺ: «**الطعام بالطعام، مثلاً بمثل**»، أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل ٣/ ١٢١٤ برقم (١٥٩٢)، من طريق معمر بن عبد الله.

الدرجة الخامسة: مفهوم الشرط.

الدرجة السادسة: مفهوم الحصر بإنما[(١)]، والحصر بتعريف الجزئين[(٢)].

الدرجة السابعة: مفهوم الغاية.

الدرجة الثامنة: مفهوم الحصر بالنفي والإثبات[(٣)].

❐ خامساً: الموازنة والترجيح:

بعد أن ذكرت مراتب دليل الخطاب عند ابن قدامة، والغزالي، وموقف الطوفي منهما، فإنه يحسن قبل أن نبيّن الأرجح منهما، أن نقارن بين الترتيبين أولاً ثم نذكر الراجح منهما:

أ ـ الدرجات التي اتفقوا على ذكرها، هي:

١ ـ مفهوم الشرط. ٢ ـ مفهوم الغاية. ٣ ـ مفهوم الصفة. ٤ ـ مفهوم الصفة التي تطرأ وتزول. ٥ ـ مفهوم اللقب.

ب ـ الدرجات التي ذكرها الغزالي ولم يذكرها ابن قدامة، هي:

١ ـ مفهوم الحصر بإنما. والحصر بتعريف الجزئين. ٢ ـ مفهوم الحصر بالنفي والإثبات.

ج ـ الدرجات التي ذكرها ابن قدامة ولم يذكرها الغزالي، هي:

١ ـ مفهوم العدد.

---

(١) وذلك كقول النبي ﷺ: «**إنما الولاء لمن أعتق**»، أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: العتق، باب: بيع الولاء وهبته ٣/١٢١، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق ٢/١١٤١ برقم (١٥٠٤)، كلاهما من طريق عائشة رضي الله عنها، واللفظ لمسلم.

(٢) كقولهم: العالم في البلد زيدٌ.

(٣) وذلك كقول المسلم: «لا إله إلا الله».

ومن خلال العرض السابق يمكن أن أخرج ببعض النتائج، منها:

١ ـ أن هناك تقارباً كبيراً بين تقسيم ابن قدامة، وتقسيم الغزالي لدرجات دليل الخطاب، حيث اتفقوا على ذكر خمس درجات.

٢ ـ أن الدرجات التي ذكرها الغزالي ولم يذكرها ابن قدامة من ضمن درجات دليل الخطاب، قد بيّن ابن قدامة أنها ليست من مفهوم اللفظ بل من منطوقه[1]، وبيَّن حجته في ذلك بشكل موسع ليس هذا محل ذكرها.

٣ ـ أن ابن قدامة زاد درجة من درجات دليل الخطاب لم يذكرها الغزالي، وهي مفهوم العدد.

وبعد هذا العرض المقارن: فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الترتيب الأَوْلَى هو ترتيب ابن قدامة؛ وذلك لأنه قد استوعب ما ذكره الغزالي من الدرجات، بل وزاد عليها درجة، وأما عدم ذكره لمفهوم الحصر بإنما، والحصر بتعريف الجزئين، ومفهوم الحصر بالنفي والإثبات؛ فلأن هذا عنده من باب المنطوق وليس من باب المفهوم كما سبق.

وهذا الرأي هو ما اختاره الطوفي كذلك، بدليل متابعته لابن قدامة فيها دون تعقُّب[2]، فلا أرى أن هناك ما يميِّز تقسيم الغزالي على تقسيم ابن قدامة، بل على العكس من ذلك، الأرجح عندي هو تقسيم الشيخ ابن قدامة.

وقد ذكر الطوفي في ختام الكلام على درجات دليل الخطاب تقسيم

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ٢/ ٧٨٦.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٧٣٤، ٧٣٩، ٧٤٦، ٧٥٠، ولو كان الطوفي ممن يرى أن هذه الصور من صور المفهوم لما أقره على ذلك، ولتعقَّبه كما فعل في مسائل أقل من هذه المسألة.

الآمدي الذي قسّم درجات دليل الخطاب إلى عشر درجات، ثم ذكر تقسيم القرافي والذي قسمها إلى عشر كذلك، ثم وضع ضابطاً في ذلك جامعاً مُيسَّراً، فقال[١]: «**قلت**: الضابط في باب المفهوم أنه متى أفاد ظنًّا عُرف من تصرُّف الشرع الالتفات إلى مثله، خالياً عن معارض، كان حجة يجب العمل به».



(١) «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٧٧٩.

المطلب الثاني

الدرجة الثالثة من درجات دليل الخطاب: أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدلال والبيان

□ **أولاً: تسمية ابن قدامة للدرجة الثالثة من درجات دليل الخطاب[١]:**

ذكر ابن قدامة ـ كما سبق في المطلب السابق ـ أن درجات دليل الخطاب ست درجات، ثم ذكر اسم كل درجة ومثالها، فقال في الدرجة الثالثة[٢]: «أن يذكر الاسم العام، ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدلال والبيان»، ثم مثَّل لهذه الدرجة بقول النبي ﷺ[٣]: «**من باع نخلاً قد أُبِّرت[٤] فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**»؛ فقد ذكر النبي ﷺ هنا

---

(١) يسمي بعض العلماء هذه الدرجة «مفهوم الصفة» اختصاراً، انظر: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص٢٤٥، «البحر المحيط» ٤/ ٣٠، «القواعد» ١٠٩٦/٢، «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٤٩٧، «إرشاد الفحول» ٢/ ٧٧٢.

(٢) «روضة الناظر» ٢/ ٧٩٣.

(٣) متفق عليه، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه: البخاري، في كتاب: البيوع، باب: من باع نخلاً قد أبرت أو أرضاً مزروعة أو بإجارة ٣/ ٣٥، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: من باع نخلاً عليها ثمر ٣/ ١١٧٢.

(٤) أبِّرت أي: لُقِّحت، انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» ص٢١، مادة: «أبر».

الاسم العام، وهو «نخلاً» ثم ذكر صفة خاصة بعده، وهي «قد أبِّرت».

□ **ثانياً: موقف الطوفي من تسمية ابن قدامة لهذه الدرجة**[١]:

يرى الطوفي أن قول ابن قدامة في تسميته لهذه الدرجة «أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة في معرض **الاستدلال** والبيان» ليس بصواب، وأن الصواب هو ما ذكره الغزالي بقوله[٢]: «أن يذكر الاسم العام ثم يذكر الصفة الخاصة في معرض **الاستدراك** والبيان»؛ فيكون المراد بهذه الدرجة أنه بذكر الشارع الصفة الخاصة بعد أن ذكر الاسم العام، يكون قد استدرك عموم الاسم بخصوص الصفة، ويكون قد بيّن بأن المراد من عمومه الخصوص، فالنخل مثلا في الحديث السابق اسم عام يشمل المؤبَّر وغير المؤبَّر، ولكن لما عقَّب النبي ﷺ بذكر التأبير ـ وهو صفة خاصة للنخل ـ يكون قد بيَّن بأن هذا الحكم يختص بهذا النوع من النخل دون ما سواه، وبهذا يتضح المراد من هذه الدرجة، ومعنى الاستدراك والبيان فيها.

□ **ثالثاً: الموازنة والترجيح:**

بعد عرض ما ذكره ابن قدامة وما تعقَّبه به الطوفي يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن تعقُّب الطوفي في محله، وأن الصواب هو أن يقال في تسمية هذه الدرجة: أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان، وبهذا لا يوجد إشكال في العبارة، وأما عبارة ابن قدامة ففيها نوع إشكال، إذ ما المراد بالاستدلال هنا؟ أما قولنا في معرض الاستدراك فلا إشكال فيه.

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٢/ ٧٦٤.

(٢) «المستصفى» ٢/ ٢١٠.

ويمكن أن يقال بأن ما سبق ذكره هو مقصود ابن قدامة، ولكن سَبَقَ قلمه وكتب «الاستدلال» بدل «الاستدراك»، أو أن هذا من تصحيف بعض النُسَّاخ[١].



(١) وكونه تصحيفاً من النساخ أمرٌ محتمل احتمالاً قويًا، وقد يقال إنه الأَوْلَى من أن نقول بأنه سبق قلم من ابن قدامة، ولكن لما رأيت كلام الطوفي وابن بدران وقد وقفوا على عدة نسخ للروضة وأن المثبت فيها هو: الاستدلال، وكذا البعلي في «تلخيص الروضة» فقد أثبته، وهو كذلك ما أثبته الشيخ عبد الكريم النملة في تحقيقه لـ «الروضة» وقد حققها على ست نسخ، لذا فعندي شك من أن يكون من تصحيف النساخ ولذلك أخرته، انظر: «تلخيص الروضة» ٢/ ٥٣٩، «نزهة الخاطر العاطر» ٢/ ٢٥٠.

الفصل الرابع

المسائل التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة في مباحث الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح

ويشمل المباحث الآتية:

المبحث الأول: تصويب المجتهدين.

المبحث الثاني: إذا نص المجتهد في مسألة على حكم فهل ينقل حكمه في مسألة تشبهها وهو لم ينص؟

المبحث الثالث: إذا نص المجتهد في مسألتين متشابهتين على حكمين مختلفين فهل ينقل له روايتان فيهما؟

المبحث الرابع: إذا كان في البلد مجتهدون فهل للمقلد سؤال أيُّهم أو سؤال الأفضل؟

المبحث الخامس: تقديم العلة المتعدية على القاصرة.

المبحث الأول

تصويب المجتهدين

❐ أولاً: تمهيد في المراد من هذه المسألة، وتسمياتها[(١)]:

هذه المسألة من المسائل العظيمة التي طرقها كثير من الأصوليِّين، ولا يكاد يوجد كتاب من كتب علم الأصول الشاملة إلا ويتطرق لهذه المسألة إما بالتفصيل أو بالإجمال، وهذه المسألة من المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، والمراد من قولنا: تصويب المجتهدين؛ أي: أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة من المسائل الشرعية وترجح له فيها قول، فهل يكون الحق في المسألة هو ما توصل إليه المجتهد بعد البحث عن الأدلة وطلبها والنظر فيها، أم أنه قد يكون الحق بالنسبة له غير ما توصل إليه باجتهاده؟ وهكذا القول في المجتهد الآخر لو اجتهد في المسألة وترجَّح له فيها قول يخالف قول المجتهد الأول، هل يكون كل منهما قد أصاب الحق أم لا؟

وهناك تقارب في تسمية العلماء لهذه المسألة، فمنهم من يترجم لهذه المسألة بقوله: هل يتعدد الحق، أم أن الحق في قول واحد من المجتهدين؟ ويختصرها البعض باسم: التصويب والتخطئة، ولعل من أشهر الأسماء لهذه المسألة هو قولهم: هل كل مجتهد مصيب؟ إلى غير ذلك من التسميات.

---

(١) انظر: «العدة» ٥/ ١٥٤٠، «التمهيد» ٤/ ٣٠٧، «المحصول» ٦/ ٣٤.

وسأذكر في هذه المسألة أقوال العلماء في تصويب المجتهدين في أصول الدين وفروعه[(١)] في سياق واحد كما فعل ذلك ابن قدامة، وتبعه الطوفي على ذلك، وإن كان بعض الأصوليين يُميّز بينهما في عرض المسألة ويجعل كل واحدة منها مستقلةً عن الأخرى[(٢)].

◻ ثانياً: تحرير محل النزاع[(٣)]:

١ ـ اتفق العلماء في هذه المسألة على أن الواقعة إذا كان فيها نص لا يحتمل التأويل، ووجده المجتهد ولكنه لم يحكم بمقتضاه، مع علمه بوجه دلالته، أو لتقصيره في البحث عن وجه دلالته، أو قصَّر في طلب هذا النص، فهو مخطئ وآثم.

٢ ـ أما الخلاف في هذه المسألة بين العلماء، فهو في الواقعة التي لا نص عليها مطلقاً، أو عليها نص ولم يجده المجتهد بعد البحث، أو وجده ولكنه لم يقف على وجه دلالته بعد الجد والطلب عنه، على ثلاثة أقوال، وهي كما يأتي:

◻ ثالثاً: الأقوال في المسألة، وأدلتها[(٤)]:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال في الجملة، هي كما يأتي:

---

(١) وقد يعبِّر بعض العلماء بدل قول أصول الدين وفروعه بعبارة أخرى، وهي: العقليَّات ـ ويقصد بها الأصول، والظنيَّات ـ ويقصد بها الفروع ـ، وقال البعض: أن الأصول ما عليها دليل قطعي، وأن الفروع ما عليها دليل ظني وغير ذلك. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ١٧٨، ١٨٣.

(٢) انظر: «التبصرة» ص٤٩٦، «التمهيد» ٤/ ٣١٠، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٤٨٨.

(٣) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/١٨٣، «نهاية الوصول» ٩/ ٣٨٤٦، «البحر المحيط» ٦/ ٢٥٥، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٤٩٠.

(٤) للتوسع في هذه المسألة، راجع: «المعتمد» ٢/ ٣٨٠، «العدة» ٥/ ١٥٤٠، =

القول الأول، وأدلته:

أن الحق في قول واحد من المجتهدين عيناً في فروع الدين وفي أصوله[١]. وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين[٢]. وهو اختيار ابن قدامة[٣].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنه قد ورد في القرآن نصوص كثيرة تبيِّن أن المخالف للحق مخطئ. سواء في الأصول أو في الفروع. ومن ذلك ما يأتي:

= «التبصرة» ص٤٩٦، «شرح اللمع» ٢/ ١٠٤٥، «البرهان» ٢/ ٨٥٩، «المستصفى» ٢/ ٤٠٨، «التمهيد» ٤/ ٣٠٧، «بذل النظر» ص٦٩٥، «المحصول» ٦/ ٢٩، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ١٧٨، «شرح تنقيح الفصول» ص٤٣٨، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢٩٣، «نهاية الوصول» ٩/ ٣٨٤٦، «البحر المحيط» ٦/ ٢٣٥، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٤٨٨، «القول السديد» ص٥٣، «تيسير التحرير» ٤/ ١٩٨، «فواتح الرحموت» ٢/ ٣٨٠، «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» ص٢٩٨.

(١) وقالوا: بأن من عدا المصيب فهو مخطئ؛ فإن كان الخطأ في فروع الدين، ولا يوجد في المسألة دليل قاطع: فهو معذور في خطئه، ومثاب على اجتهاده، وأما إن كان في أصول الدين فهو مخطئ وآثم.

(٢) كما نسبه لهم الهندي وغيره، أما في أصول الدين فهذا قول الجمهور كما نسبه لهم صفي الدين الهندي ونقل ابن الحاجب وغيره الإجماع على ذلك، وأما في الفروع فهذا قول كثير من الأصوليين عدا بعض المتكلمين ومن وافقهم، انظر: «العدة» ٥/ ١٥٤٠، «التمهيد» ٤/ ٣٠٧، «بذل النظر» ص٦٩٥، «نهاية الوصول» ٩/ ٣٨٣٧، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ٢/ ٢٩٣، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٤٩١، «القول السديد» ص٥٣.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ٩٧٥.

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]؛ فقد بيَّن الله تعالى هنا أنه لا يقبل من المكلف غير دين الإسلام، سواء بلغه باجتهاده أو بغيره.

٢ ـ قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]؛ فقد ذم الله تعالى المكذبين له والمشركين به سبحانه وتوعدهم بالنار.

٣ ـ قول الله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]؛ ولولا أن الحق في جهة واحدة بعينها لما خُصَّ سليمان بالفهم فقط، ولولا سقوط الإثم عن المخطئ لما مُدح داود، فدل ذلك على أن الحق في قول واحد من المجتهدين وأن المخطئ في الفروع غير آثم.

ونوقش هذا الدليل(١): أما ما يتعلق بذم الله تعالى للكفار؛ كما في الآية الأولى والثانية، فقد يقال بأنها خاصة بالكفار من غير أهل القبلة، ومراد من قال بتصويب المجتهدين في الأصول إنما هو خاص بأهل القبلة دون غيرهم من الكفار، وأما ما يتعلق بتخصيص سليمان عليه السلام بالفهم، فهذا لأنه أصاب الحكم الأشبه، لا أن داود عليه السلام مخطئ، بدليل قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ إذ لو كان داود قد أخطأ لَمَا وصفه الله تعالى بأنه آتاه حكماً وعلماً في معرض الثناء.

وأجيب عن ذلك(٢): بأن الله تعالى أثنى على داود عليه السلام هنا في

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي ٤/ ١٨٤، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٠٦.
(٢) انظر: «التمهيد» ٤/ ٣١٧.

الجملة أو بتعليمه وجوه الاجتهاد وطرقه، ولكنه لم ينص على أنه أصاب الحكم في هذه المسألة كما نصَّ على سليمان، بقوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، فدل على أن سليمان عليه السلام أصاب الحق في هذه المسألة دون داود.

الدليل الثاني: أنه ورد في السُّنَّة أحاديث تدل على أن الحق في قول واحد من المجتهدين ومن تلك الأحاديث:

١ ـ قول النبي ﷺ[1]: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»، وهذا نص في المسألة؛ فقد بيَّن أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب، فيلزم من ذلك أن الحق في القضية واحد، وهذا الحديث وإن كان خبر آحاد لكن هناك قرائن احتفَّت به جعلته بمنزلة المتواتر في الاحتجاج.

٢ ـ ما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يقول إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية[2]: «**وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا**»؛ وهذا يدل على أن لله تعالى في كل حادثة حكماً واحداً، قد يصيبه المجتهد وقد يخطئه.

الدليل الثالث: أن الصحابة قد اتفقوا على أن الحق في قول واحد

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ٨/ ١٥٧، ومسلم في «صحيحه»، كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، فأصاب أو أخطأ ٣/ ١٣٤٢ برقم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) أخرجه: مسلم في «صحيحه»، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها ٣/ ١٣٥٦ برقم (١٧٣١) من حديث: بريدة رضي الله عنه.

من المجتهدين؛ وذلك لأنهم قد اختلفوا في بعض المسائل وخطّأ بعضهم بعضاً فيها، أو قال فيها بالظن بعد الاجتهاد وبيّن أن رأيه يحتمل الخطأ، ومما يدل على ذلك:

١ ـ **قول أبي بكر** رضي الله عنه[١]: «رأيت في الكلالة رأياً، فإن يكُ صواباً فمن عند الله، وإن يكُ خطأ فمن قبلي والشيطان، الكلالة ما عدا الولد والوالد».

٢ ـ قول ابن مسعود رضي الله عنه بعد مسألة قضى فيها[٢]: «فإن يك صواباً، فمن الله عز وجل، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله عز وجل ورسوله بريئان».

٣ ـ قول ابن عباس رضي الله عنهما في الظهار من الأمة[٣]: «من شاء باهلته أنه ليس للأمة ظهار»، وغيرها من القضايا التي تؤيد هذا القول، والتي تبلغ حد التواتر من طريق المعنى، وتدل على اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على أن الحق في المسائل الشرعية واحد قبل أن يوجد المخالف[٤].

الدليل الرابع: أن الأمة مجمعة على كفر بعض الطوائف؛ كاليهود والنصارى وغيرهم، ولو كان الحق متعدداً لما كفروا ولما ساغ

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في «المصنف»، كتاب: الفرائض، باب: في الكلالة من هم؟ ١٠/ ٥٧٩ برقم (٣٢١٣٠).

(٢) أخرجه: الإمام أحمد في «المسند» ٧/ ٣٠٨، والبيهقي في «السنن الكبرى» كتاب: الصداق، باب: أحد الزوجين يموت ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها ٧/ ٢٤٦.

(٣) أخرجه: البيهقي في «السنن الكبرى» كتاب: الظهار، باب: لا ظهار في الأمة ٧/ ٣٨٣، والدارقطني في «السنن» ٣/ ٣١٨.

(٤) انظر: «التمهيد» ٤/ ٣٢١.

الإنكار عليهم، فإن القول بتعدد الحق يمنع من تكفيرهم، ثم إن هذا القول قد يؤدي إلى التناقض، فإن الشيء قد يكون حراماً حلالاً بناء على هذا القول، ولا يسوغ للمخالف الإنكار على غيره، وقد سلك العلماء سبيل المناظرة للخصوم في العقيدة وفي غيرها لبيان خطأ المخالف، ولو كان الحق معهما لما حسن عمل مثل هذه المناظرات.

القول الثاني، وأدلته:

أن كل مجتهد في الفروع مصيب، وليس هناك حكم مقصود بعينه، بل يجب على المجتهد أن يطلب القول الأشبه، أما في مسائل الأصول فالحق فيها واحد. وهذا هو مذهب بعض الأصوليين(١).

واستدلوا بما يأتي(٢):

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥]؛ فقد أخبر الله تعالى أن القطع والترك كلاهما من الله تعالى، وكلاهما صواب مع أن كل واحد منهما ضد الآخر.

ونوقش هذا الدليل(٣): بأن هذا الدليل خارج محل النزاع؛ لأن الأمر هنا في الآية على التخيير، كما في خصال الكفارة ونحوها.

الدليل الثاني: أن الأمة مجمعة على أن المجتهد مأمور بالعمل

---

(١) وهو قول بعض المتكلمين؛ كالباقلاني والجبائي وابنه، واختلف فيه عن أبي حنيفة والشافعي. انظر: «المعتمد» ٢/ ٣٨٠، «التمهيد» ٤/ ٣٠٧، «المحصول» ٦/ ٣٤، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ١٨٣.

(٢) وسيأتي مزيد بسط لأدلة هذا القول عند ذكر رأي الطوفي إن شاء الله.

(٣) انظر: «العدة» ٥/ ١٥٦٥.

على ما يؤديه إليه ظنُّه، وإذا كان هذا هو المطلوب من المجتهد شرعاً: فإنه إذا عمل بما أداه إليه ظنُّه كان مصيباً؛ لأنه يقطع بأنه عمل ما أمره الله به، فوجب أن يكون كل مجتهد مصيباً.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بعدم التسليم بمقتضى هذا الدليل؛ إذ هناك فرق بين تصويب فعل المجتهد، وبين القول بأن ما عمله هو الحق عند الله تعالى؛ فالمجتهد قد يجتهد ويخطئ الحق ويكون مأجوراً على اجتهاده، مع أنه لم يصب الحق وهذا لا إشكال فيه، ولكن لا يلزم من ذلك أن تكون نتيجة عمل المجتهد بما كُلِّف به هي الحق عند الله تعالى.

الدليل الثالث: أنه لا غرض للشارع في تعيين حكم دون حكم؛ لأن ذلك إنما يكون لمن بعض الأشياء أَوْلَى به من بعض، والشارع ليس كذلك؛ لأن هذا من شأن من يلحقه النفع بفعل الأَوْلَى والضرر بتركه، والشارع بريء من ذلك، بل مقصود الشارع هو تعبد المكلف بالعمل بمقتضى اجتهاده الظني وطلب الأشبه.

ويمكن أن يُناقش هذا الدليل: بأنه لا يُسلم ما ذكرتموه؛ لأنه مخالف لأدلة الشرع بمجرد افتراض عقلي، ثم إن القول بأن الشرع ليس له غرض من تعيين حكم دون حكم؛ لأن الشرع لا ينتفع بذلك، لا يُسلَّم بل إن له بذلك فوائد، ومنها: تمييز بعض المجتهدين على بعض، حيث إن المجتهد إذا أصاب الحق فله أجران، وإن لم يصبه فله أجر الاجتهاد فقط، والشارع قد دعا للتنافس في الخيرات في هذه الدنيا، ومنها هذا الباب وغير ذلك.

القول الثالث، وأدلته:

أن كل مجتهد مصيب، سواء في الفروع أو الأصول، وهذا القول

يُنسب لبعض العلماء[١]. وهو اختيار الطوفي[٢].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أن تأثيم المجتهد بعد استفراغه لوسعه واجتهاده في طلب الأدلة والنظر فيها قبيح لا يليق بالشرع المطهر، وهو يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق.

ونوقش هذا الدليل[٣]: بأنه استدلال عقلي مقابل للنصوص الشرعية التي بيَّنت بكل صراحة بأن الحق في المسائل الشرعية واحد غير متعدد، ويلزم على هذا القول أن يُرفع الإثم عن كل كافر من عُباد الأوثان وأهل الكتاب وغيرهم، وهذا لا يجوز بحال.

---

(١) يُنسب هذا القول للعنبري وغيره، وقريب من هذا مذهب الجاحظ، حيث قال: بأن المخطئ في الأصول لا يأثم، وهذا الذي مال إليه الطوفي كما سيأتي ـ بإذن الله ـ، وقد اعتذر لهما بعض العلماء بعدة اعتذارات، فقيل: بأن مراد العنبري أن كل مجتهد في ملة الإسلام مصيب دون الملل الأخرى. وقيل: إن مراده: أن كل مجتهد مصيب في الملل. وقيل: إن مراده: أن كل مجتهد في الأصول لا يأثم. وهذا هو مذهب الجاحظ. وقال بعض العلماء: إنه هو المراد من قول العنبري. والله أعلم، وعلى نقيض هؤلاء قال بعض الأصوليين من الظاهرية ومن وافقهم؛ كبشر المريسي، وابن عُليّة، وأبي بكر الأصم، فقالوا: بأن الحق في قول واحد من المجتهدين ومن عداه فهو مخطئ وآثم سواء كان في أصول الدين أو فروعه، وهذا القول مبنيٌّ على إنكار حجية خبر الواحد، وإنكار حجية القياس، وقولهم هذا باطل لبطلان مبناه. انظر: «المحصول» ٦/ ٢٩ ـ ٣٥، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ١٧٨ ـ ١٨٢، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦١٢، «نهاية الوصول» ٩/ ٣٨٣٧، «البحر المحيط» ٦/ ٢٣٦، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٤٨٨.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٠٢ وما بعدها، حيث قال في ختام المسألة: «وبالجملة؛ الجمهور على خلاف الجاحظ، والعقل مائل إلى مذهبه».

(٣) انظر: «التمهيد» ٤/ ٣٠٩، «نهاية الوصول» ٩/ ٣٧٤٥.

الدليل الثاني: أنه إذا جاز أن يكون كل مجتهد مصيباً في الفروع، فكذا يجوز ذلك في الأصول.

ونوقش هذا الدليل(١): بأنه لا يُسلم بأن كل مجتهد في الفروع مصيب، بل المصيب واحد من المجتهدين في الأصول وفي الفروع.

☐ رابعاً: رأي الطوفي في هذه المسألة:

ما سبق عَرضٌ إجمالي للأقوال في المسألة وأشهر الأدلة فيها، وسأذكر هنا قول الطوفي بمزيد من التفصيل مع مراعاة الاختصار فأقول:

أما ما يتعلق بالتصويب في الأصول، فقد ذكر الطوفي عند عرضه لهذه المسألة أنه يميل إلى مذهب الجاحظ(٢)، وهو أن المجتهد في الأصول لا يأثم وإن أخطأ الحق، وقد ذكر في موضع آخر هذا القول بكل صراحة، حيث قال(٣): «قد تقرر أن العامي لا يستقل بمعرفة الأدلة العقلية ودفع الشبه عنها، فالأشبه بالصواب أن يقال: لا إثم على من أخطأ في حكم اعتقادي غير ضروري مجتهدٍ أو عامي، مع الجد **والاجتهاد** بحسب الإمكان مع ترك العناد»، ثم بيّن بأن هذا الضابط المذكور وهو الجد والاجتهاد وترك العناد فيه احتراز عما يلزم الجاحظ ـ من رفع الإثم عن كل كافر ـ؛ لأن أكثر المخالفين لملة الإسلام عاندوا

---

(١) انظر: «التمهيد» ٤/ ٣١٠.

(٢) وهو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء ويلقب بالجاحظ، أبو عثمان من شيوخ المعتزلة ورئيس فرقة الجاحظية منهم، وهو من أئمة اللغة والأدب له فيها تصانيف كثيرة منها: «البيان والتبيين»، «الحيوان»، «البخلاء»، وغيرها، توفي سنة ٢٥٥هـ بسبب مجلدات سقطت عليه. انظر: «بغية الوعاة» ٢/ ٢١٩، «الأعلام» ٥/ ٧٤.

(٣) «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٥٩.

الحق مع وضوحه، بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، وكذا أن بعض مخالفي الإسلام لم يستفرغ وسعه في الاجتهاد.

وهذا القول منه ـ عفا الله عنه ـ خطير، وقد سبق الإجابة عن أدلة هذا القول، ويمكن أن يُقال كذلك بأن هذا القول مع مخالفته للأدلة الصريحة التي سبق ذكرها فهو كذلك قد يكون مدخلاً لأهل الأهواء والمذاهب الباطلة لنقض الدين بأصوله وفروعه، حيث سيحتجون بهذا القول على صحة مذاهبهم الباطلة؛ لأن من سيعتقدها فإنه لن يأثم فلا مانع من اعتقادها، وينشروا ذلك بين العوام، ثم إن الذي سيبحث عن الحق ويجدَّ في طلبه دون أن يعاند فسيصيب الحق ـ بإذن الله ـ؛ لأن الإسلام الصحيح موافق للفطرة، وأدلته ظاهرة للعامِّي والمجتهد فلا حاجة لمثل هذا القول.

وأما ما يتعلق بالتصويب في الفروع(١): فقد صرح بأن المختار عنده هو التصويب، وقد سرد لهذا القول أدلة كثيرة نوجزها فيما يأتي:

الدليل الأول: أن الأدلة الظنية إضافية لا حقيقية قطعية؛ فالحديث قد يكون دليلاً عن شخص دون غيره وإذا لم يكن الدليل حقيقيًا في نفسه لم يكن له مطلوب متعين في نفسه، وكذا يقال في علل الشرع: بأنها أمارات إضافية لا حقيقيَّة، والقول فيها كالسابق.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن الأدلة في هذه المسألة كما سبق ذكرها قد بلغت حد التواتر المفيد للعلم، فلا يسلم ما ذكره هنا.

الدليل الثاني: أن الأحكام، كالحِلِّ والحُرمة، ليست أوصاف

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦١٤.

ذواتٍ حتى يستحيل أن يكون الشيء حلالاً حراماً، بل هي إضافية، فلا يستحيل ذلك بالإضافة إلى شخصين.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن الكلام في هذه المسألة عن حكم مسألة لشخص واحد وفي حال واحد، فقد يفتيه أحد العلماء بإباحة هذه المسألة والآخر بالحرمة، فعلى القول بتصويب المجتهدين فإن هذا الشيء أصبح لهذا الشخص حراماً حلالاً في حال واحد.

الدليل الثالث: أن الأحكام أمور وضعية لا ذاتية، ولا يمتنع أن تكون تابعة للظنون وإن اختلفت، ويظهر هذا في الرخص ونحوها، فالحكم فيها ينقلب من الحرمة إلى الإباحة، ولو كان الحرام معنى لذاته لما تغير.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن الرخص إنما تغيّر الحكم فيها لوجود دليل معارض أرجح من دليل المانع، وقد دل على الإباحة، والأدلة في مسائل الاجتهاد متفاوتة فلا بد من ترجيح أحدهما على الآخر.

الدليل الرابع: أن أحكام الشرع لا قاطع عليها، ولا يجوز الأمر بإصابة ما لا قاطع عليه، إذ هو تكليف ما لا يطاق، وهو وإن جاز لكنه خلاف الأصل.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن الشارع أمر المكلف بالاجتهاد في طلب حكم المسألة، فإن أصاب الحكم فله أجران، وإن أخطأه فله أجر واحد، وهذا داخل في التكليف بما يستطيعه، وبه تبرأ الذمة، ولا يلزم من ذلك تصويب المجتهدين.

❐ خامساً: الموازنة والترجيح في المسألة:

بعد ذكر الأقوال في المسألة وما استدل به أصحاب كل قول،

وما ورد على الأدلة من مناقشة واختيار الطوفي في المسألة وأدلته، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح منها هو القول الأول ـ القائل بأن المصيب واحد في الأصول والفروع ـ، وهو ما اختاره ابن قدامة، وما عداه من الأقوال فلا يصح منها شيء في نظري؛ وذلك لقوة أدلة القول الأول وصراحتها في المسألة، وأما أكثر أدلة الأقوال الأخرى فهي أدلة عقلية لا تقف أمام النصوص الصريحة، ومؤدى تلك الأقوال هو التناقض في الأحكام وتعارض الأقوال بين المجتهدين، وقد نقل الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد غير واحد من الأصوليين؛ كابن الحاجب[(١)] والمرداوي[(٢)] وابن النجار[(٣)] وغيرهم، فيبطل بذلك قول العنبري إن ثبت عنه ومن وافقه؛ لأن الإجماع سابق لهما.

□ سادساً: بناء المسألة[(٤)]:

ذكر بعض الأصوليين بأن هذه المسألة مبنيَّة على أن الوقائع الشرعية هل لله تعالى فيها حكم أم لا؟

---

(١) انظر: «مختصر ابن الحاجب» مع شرح العضد عليه ٢/٢٩٣، وابن الحاجب هو: جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري ثم الدمشقي، ولد سنة ٥٧٠هـ وهو فقيه أصولي من كبار المحققين، وله تصانيف معتمدة منها «المختصر الأصلي» وهو: «مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل»، و«المختصر الفرعي»، و«الكافية في النحو»، وغيرها، توفي سنة ٦٤٦هـ. انظر: «الديباج المذهب» ٢/ ٧٢، «النجوم الزاهرة» ٦/ ٣٦٠، «شجرة النور الزكية» ١/٤٠٧.

(٢) انظر: «التحبير شرح التحرير» ٨/ ٣٩٢٤.

(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٤٨٩.

(٤) انظر: «المحصول» ٦/ ٣٤، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ١٨٣، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦١٢.

القول الأول ـ وهو قول كثير من الأصوليين ـ: بأن لله في كل مسألة حكماً معيَّناً، وهم القائلون بأن الحق لا يتعدد، وأن المصيب واحد من المجتهدين، وهؤلاء على قسمين: منهم من قال بأن عليه دليلاً، ومنهم من قال بأنه لا دليل عليه بل هو كالدفين يُعثر عليه بالاتفاق، ومن قال بأنه عليه دليل من الله تعالى اختلفوا هل الدليل قطعي أو ظني على قولين.

القول الثاني: ـ وهو قول بعض الأصوليِّين ـ: بأن الوقائع لا حكم لله تعالى فيها معيَّن، وهؤلاء هم من قالوا بتعدد الحق، وأن كل مجتهد مصيب.

□ **سابعاً: نوع الخلاف في هذه المسألة**[1]:

يرى الطوفي أن الخلاف في هذه المسألة يشبه أن يكون خلافاً لفظيًّا في بعض الأوجه؛ وبيان ذلك: أن العلماء المختلفين هنا وإن تنازعوا في أن ثمَّ حكماً معيناً في المسألة أم لا، فهم لا يتنازعون في أن المجتهد يخرج عن عُهدة الاجتهاد بما غلب على ظنه، أدى إليه اجتهاده، فالخلاف من هذا الوجه خلاف لفظي.

والذي يظهر لي: أن ما ذكره الطوفي أمر معلوم في الجملة عند المختلفين في هذه المسألة، والعلماء الذين يرون عدم تعدد الحق ولا يختلفون مع الآخرين في هذه الجزئية فقط، وإنما خلافهم كان في أصل المسألة، وهو: هل الحق يتعدد أم لا؟ بالقيود السابقة في تحرير محل النزاع، والخلاف في هذه المسألة معنوي، وقد ذكر بعض العلماء

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦١٣، «سلاسل الذهب» ص٤٤٦، «المهذب» ٥/ ٢٣٥٩.

لهذه المسألة عدداً من الفروع، سواء من المسائل الأصولية أو الفقهية أكتفي بذكر بعضها:

١ ـ حكم تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين:

بناء على القول بأن الحق لا يتعدد، وأن المصيب واحد؛ فإنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره من المجتهدين.

وبناء على القول بأن الحق يتعدد، وأن كل مجتهد مصيب؛ فإنه يجوز للمجتهد أن يقلد غيره من المجتهدين.

٢ ـ إذا صلى من يرى الترتيب في الوضوء خلف من لم يرتِّب في وضوئه لأنه لا يرى وجوبه:

فبناء على القول بأن الحق واحد؛ فعلى المأموم أن يعيد الصلاة؛ لأنها باطلة.

ومن قال بتعدد الحق فإنه يقول هنا بصحة صلاة المأموم، ولا يجب عليه أن يعيدها.





المبحث الثاني

إذا نص المجتهد على حكم فهل ينقل حكمه في مسألة تشبهها وهو لم ينص؟

□ أولاً: تصوير المسألة(١):

المراد من المسألة هنا: أنه إذا نصّ المجتهد على حكمِ مسألةٍ من المسائل، ثم وجد أصحابُه مسألة أخرى تشبهها وليس للمجتهد نص في بيان حكمها، فهل يحق لهم أن يعطوها نفس حكم المسألة التي نص عليها أم لا؟

ومثال ذلك: ما نقل عن الإمام أحمد(٢): أن من توضأ قبل الاستنجاء أو الاستجمار فإن له فيها روايتان: إحداهما: أنه يصح وضوءه، والأخرى: أنه لا يصح وضوءه، فخرّج على ذلك بعض أصحابه أن من تيمّم قبل الاستنجاء ففي صحة تيممه روايتان عن الإمام أحمد، وذلك بالقياس على المسألة السابقة، وهذا الصنيع يسمى عند العلماء: تخريج قول الإمام بالقياس.

---

(١) انظر: «التخريج عند الفقهاء والأصوليين» ص٢٣٢، «تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال»، ص٤٤ وما بعدها، «نظرية التخريج في الفقه الإسلامي» ص١٨٤.

(٢) انظر: «المحرر في الفقه» ١/ ١٠.

□ ثانياً: ذكر الخلاف بين العلماء في المسألة:

تحرير محل النزاع(١):

١ ـ أنه إذا قُطع بنفي الفارق بين المسألتين؛ فإنه لا خلاف بين العلماء في صحة نسبة حكم المسألة المنصوص عليها للمسكوت عنها عن الإمام.

٢ ـ أنه إذا أمكن إيجاد فرق بين المسألتين فهنا وقع الخلاف بين العلماء في صحة نسبة حكم المسألة المنصوص عليها للمسكوت عنها عن الإمام، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال(٢)، وهي كما يأتي:

القول الأول، وأدلته:

أنه إذا نص المجتهد على علة الحكم، فإنه يجوز نقل حكمه إلى مسألة أخرى توجد فيها نفس العلة، وإن لم ينص على العلة فلا يصح أن ينسب ذلك للمجتهد. وهذا قول بعض الأصوليين(٣)، وهو اختيار

---

(١) انظر: «المعتمد» ٢/٣١٢، «شرح اللمع» ٢/١٠٨٤، «التبصرة» ص٥١٧، «التخريج» ص٢٣٤، «تحرير المقال» ص٤٤.

(٢) انظر: «المعتمد» ٢/٣١٠، «التبصرة» ص٥١٧، «التمهيد» ٤/٣٦٦ وما بعدها، «روضة الناظر» ٣/١٠١٢، «شرح مختصر الروضة» ٣/٦٤١، «التحبير شرح التحرير» ٨/٣٩٦٧، «شرح الكوكب المنير» ٤/٤٩٧، وراجع: «تهذيب الأجوبة» ١/٣٨٢ وما بعدها، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/٢٠٢، «المدخل» ص١٣٧، «المدخل المفصل» ١/٢٦٧ وما بعدها، «التخريج عند الفقهاء والأصوليين» ص٢٥٠ وما بعدها، «تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال» ص٦٢ وما بعدها، «نظرية التخريج في الفقه الإسلامي» ص٢٠٠ وما بعدها.

(٣) من الشافعية والحنابلة؛ كابن حامد وأبي الحسين البصري وأبي الخطاب والآمدي وغيرهم. انظر: «تهذيب الأجوبة» ١/٣٨٥ ـ ٣٨٦، «المعتمد» =

ابن قدامة[١].

واستدلوا بما يأتي[٢]:

الدليل الأول: أنه يوجد احتمال بأن المسألة التي لم ينص على حكمها لم تخطر على باله، ولو عرضت على المجتهد لأثبت بينهما فرقاً، وحكم لها بحكم آخر مخالف لحكم المسألة الأولى.

الدليل الثاني: أن نص المجتهد على العلة يدل على أنه يرى أن الحكم يتبعها حيث وجدت، وينتفي إذا لم توجد، وإلا لم يذكرها ويبينها، وعلى هذا فإنه يلزم أن يكون حكم ما تحققت فيه العلة كحكم ما نص عليه، وأن يكون ذلك مذهبه.

الدليل الثالث: القياس على نصوص الشارع؛ فكما أنه إذا نصَّ الشارع على علة حكم ما فإن قياسه يكون كالنص ينسخ وينسخ به، وما لم ينص على علته لم ينسخ ولم ينسخ به، وكما أنه يثبت قول المجتهد بالنص فإنه يثبت بالقياس المنصوص على علته فقط.

القول الثاني، وأدلته:

أنه يصح نقل حكم المجتهد في المسألة التي نص عليها إلى المسألة التي لم ينص على حكمها إذا كانت تشبهها، سواء نُصَّ على العلة أم لم يُنص. وهذا قول بعض الأصوليين[٣]، وهو اختيار

= ٢/ ٣١٢، «التمهيد» ٤/ ٣٦٧، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٢٠٢، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٤٩٨.

(١) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ١٠١٢.

(٢) انظر: «التمهيد» ٤/ ٣٦٧، «روضة الناظر» ٣/ ١٠١٢.

(٣) من الشافعية وغيرهم، انظر: «المعتمد» ٢/ ٣١٠، «التبصرة» ص٥١٧، «التمهيد» ٤/ ٣٦٦، «التحبير شرح التحرير» ٨/ ٣٩٦٧، وراجع: «تهذيب الأجوبة» ١/ ٣٨٢، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٢٠٢.

الطوفي[١].

واستدلوا بما يأتي[٢]:

الدليل الأول: أن الظاهر من حال المجتهد عدم التناقض في أحكامه، بل تكون مطردة متلائمة فإنه إذا حكم في مسألة بحكم معيَّن فلا يسوغ أن يختلف حكمه عن مسألة أخرى تشبهها؛ فإذا غلب على ظننا توافقهما في الحكم عنده فإننا ننسب ذلك إليه ولا إشكال.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن قولكم هذا ظاهر فيما إذا نص المجتهد على علته، وأما إذا لم ينص على العلة؛ فلا يمكن أن ننسب إليه ذلك لاحتمال وجود الفرق بين المسألتين.

الدليل الثاني: القياس على نصوص الشارع؛ فكما أننا نحكم في مسألة ليس فيها نص من الشرع بالقياس على مسألة أخرى تشبهها، فكذا هنا.

ونوقش هذا الدليل[٣]: بأن المسألة التي أثبت حكمها بالقياس

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٤١، وينبغي التنبيه هنا إلى أن الطوفي عند ذكره لهذه المسألة في الموضع الأول ٣/ ٦٣٩ ـ ٦٤٠ ذكر أنه لا يجوز أن ينقل حكم المسألة التي نص عليها، ولم يذكر علة الحكم إلى المسألة التي لم ينص عليها، ثم لما جاءت المسألة التي بعدها وهي: إذا نص المجتهد في مسألتين مشتبهتين على حكمين مختلفين فهل ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى؟، قال: بأن الأَوْلى جواز ذلك. ثم قال: «قلت: وقياس هذا جواز ذلك في نقل حكم المنصوص عليه إلى المسكوت عنه إذا عدم الفارق المؤثر بينهما، بعد النظر البالغ من أهله. . .»، فمن هنا أخذ اختيار الطوفي في هذه المسألة.

(٢) انظر: «تهذيب الأجوبة» ١/ ٣٨٢ وما بعدها، «تحرير المقال» ص٤٩.

(٣) انظر: «التبصرة» ص٥١٧.

لا يصحُّ أن نقول إن هذا الحكم هو قول الله تعالى فيها أو قول رسوله ﷺ، وإنما نقول: هذا هو دين الله فيها من باب الظن، ولا يصحُّ أن نقول مثل هذا في حق المجتهد، فلا يسلم القياس.

الدليل الثالث: إجماع العلماء في أجوبتهم وفتاويهم على أن ما لم ينص عليه الإمام من المسائل فإنه يبنى على ما قرره من القواعد أو أن يُلحق بما نص عليه.

ونوقش هذا الدليل[١]: بأنه لا يسلَّم وجود هذا الإجماع؛ وذلك لوجود الخلاف في المسألة، ولأن مثل هذا الإجماع لو ثبت لما خفي عليهم.

القول الثالث، وأدلته:

أنه لا يصح نسبة حكم ما نص عليه المجتهد على ما لم ينص عليه بالقياس إلا ما علم فيه بنفي الفارق. وهذا قول بعض الأصوليين[٢].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]؛ ونسبة القول للمجتهد بالقياس على ما نص عليه فيما لم ينص عليه يدخل في عموم ما ليس لنا به علم؛ فلا يصح.

ونوقش هذا الدليل[٣]: بأن ما نص المجتهد على علته ثم نسبنا له فيما لم ينص على حكمه واتفق معه في العلة نفس الحكم فقد أثبتناه له بعلم؛ لأن نصه على العلة أفاد ذلك لنا.

---

(١) انظر: «تحرير المقال» ص٥٧.

(٢) من الشافعية، انظر: «تهذيب الأجوبة» ١/ ٣٨٢ وما بعدها، «التبصرة» ص٥١٧.

(٣) انظر: «تحرير المقال» ص٥٧.

الدليل الثاني: أن قول الإنسان هو ما نص عليه أو دل عليه بما يجري مجرى النص، والمجتهد هنا قد سكت عن حكم المسألة فكيف ننسب له قولاً لم يقله؟

ونوقش هذا الدليل[١]: بأن ما نص المجتهد على علته فقد دل عليه بما يجري مجرى النص فهو غير مسكوت عنه.

الدليل الثالث: لو جاز أن ينسب إلى المجتهد ما يقاس على قوله، لجاز أن ينسب إليه أقوال غيره من المجتهدين من حيث القياس.

ونوقش هذا الدليل[٢]: بعدم التسليم؛ لأن المجتهد إذا نص على العلة فهذا قوله، سواء قال به غيره أم لم يقل به، لكن الممنوع هو أن ننسب له أقوال غيره وهي مخالفة لما علل به.

القول الرابع وأدلته: أنه إن كان المجتهد ممن لا يُجوّز تخصيص العلة؛ فلا يكون قياس مذهبه مذهباً له، وإن كان ممن يرى جواز تخصيص العلة؛ فإنه يصح أن ننسب له ما قيس على كلامه. وهذا قول بعض الأصوليين[٣].

واستدلوا بما يأتي:

أن من أجاز تخصيص العلة يمكن أن تكون المسألة المسكوت عنها عنده مخصَّصة بالحكم دون غيرها، سواء نص على علتها أم لم ينص، بخلاف من لا يجيز تخصيص العلة، فإنه لا بد أن يكون حكمه في المسألة المسكوت عنها مثل حكمه في المسألة المنصوص عليها إذا وجدت العلة.

---

(١) انظر: «التخريج» ص٢٤٤، «تحرير المقال» ص٥٧ ـ ٥٨.
(٢) انظر: «تحرير المقال» ص٥٨.
(٣) انظر: «التمهيد» ٤/ ٣٦٧، «تحرير المقال» ص٥٤.

ونوقش هذا الدليل[١]: بـ«أن القياس على ما نص على علته طريق صحيح لمعرفة مذهب المجتهد، سواء قال بجواز تخصيص العلة أم لا؛ لأن من الذي يقول بجواز تخصيص العلة لا يجيزه إلا بدليل، وهذا لا يمنع تعدية علته التي نص عليها، كما أن العموم يصح العمل به مع أنه يمكن تخصيصه».

□ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول وما حصل من مناقشة للأدلة؛ فإنه يترجح لدي: أن القول الأقرب للصواب هو القول الأول الذي اختاره ابن قدامة ـ القائل بالتفصيل: فما نص المجتهد على علته صح أن يقاس عليه وما لم ينص فلا يصح ـ؛ وذلك لقوة مستنده ولما ورد على أدلة الأقوال الأخرى من مناقشة، مع مراعاة أن يشير المخرّج إلى ذلك فيشير إلى أن هذا الرأي مخرّج على قول الإمام وليس نصًّا فيه، وهذا القول هو الأعدل، وفيه احتراز من أن ننسب للمجتهد ما يحتمل أن لا يكون قوله احتمالاً قائماً.



(١) «تحرير المقال» ص٥٨.

المبحث الثالث

إذا نص المجتهد في مسألتين متشابهتين على حكمين مختلفين، فهل ينقل له روايتان فيهما؟

□ أولاً: صورة المسألة، ومثالها[(١)]:

المراد من هذه المسألة هو: أن ينص المجتهد في مسألة ما على حكم معيَّن، وينص في مسألة أخرى تشبه المسألة الأُوْلَى على حكمٍ مخالفٍ لِمَا نص عليه في المسألة الأولى، فيأتي أحد العلماء فيخرِّج للمجتهد في كلٍّ من المسألتين حكماً مخالفاً لما نص عليه المجتهد عن طريق قياس إحدى المسألتين على الأخرى، فيكون للمجتهد في كلِّ مسألة حكمان، أحدهما نص عليه، والآخر مخرَّج على قوله في مسألة أخرى مشابهة لها.

ويمثّل البعض لهذه المسألة[(٢)] بما نُقل عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى: أنه سئل عمن وجدت له وصية بخطه، فقال: يُعمل بها، ونص فيمن كتب وصيته وختمها وقال: اشهدوا بما فيها، أنه لا يصح. فهنا مسألتان متشابهتان ونص فيهما الإمام أحمد على حكمين مختلفين فخرَّج له بعض الأصحاب قولان في كل مسألة[(٣)]، وهذه المسألة يسميها بعض

---

(١) انظر: «صفة الفتوى والمفتي» ص٨٨، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٤٤، وراجع: «التخريج عند الفقهاء والأصوليين» ص٢٥٠، «تحرير المقال» ص٦٢.
(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٤٢.
(٣) انظر: «المحرر في الفقه» ١/ ٣٧٦، وقد ذكر هذا الفرع الطوفي في «شرح =

العلماء بمسألة النقل والتخريج(١).

وقد ذكر الطوفي فرقاً بين (النقل والتخريج) وبين (التخريج)، فقال إن (النقل والتخريج): يكون من نص الإمام، وأما (التخريج): فيكون من قواعده الكلية فقط(٢).

وقبل عرض الخلاف في المسألة ينبغي التنبيه إلى أمرين:

التنبيه الأول: أن من منع تخريج مذهب المجتهد بالقياس على منصوصه، فإنه يمنع هذا المسلك من باب أَوْلَى(٣).

التنبيه الثاني: أنه إن أفضى النقل والتخريج إلى خرق الإجماع أو معارضة منصوص الكتاب أو السُّنَّة فإنه لا يجوز(٤).

▢ ثانياً: ذكر الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال(٥):

القول الأول، وأدلته:

أنه لا يجوز نقل حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى، ولا يكون

= مختصر الروضة» ٣/ ٦٤٢.

(١) انظر: «صفة الفتوى والمفتي» ص٨٨، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٤٤، «نهاية المحتاج» ١/ ٥٠، «التخريج» ص٢٥٠.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٤٤، وقد تعقبه الشيخ يعقوب الباحسين، وقال: بأنه لم يطلع على ما يؤيد ذلك من كلام العلماء بل ورد إطلاقهم للتخريج على ما كان من القواعد أو غير ذلك. انظر: «التخريج» ص٢٥٠ هامش «١».

(٣) انظر: «التخريج» ص٢٥٤، «تحرير المقال» ص٦٣.

(٤) انظر: «صفة الفتوى والمفتي» ص٨٩، «التحبير شرح التحرير» ٨/ ٣٩٦٩.

(٥) انظر: «التبصرة» ص٥١٦، «التمهيد» ٤/ ٣٦٨، «المسودة» ٢/ ٩٤٠ وما بعدها وراجع: «تهذيب الأجوبة» ٢/ ٨٦٧ وما بعدها، «التحبير شرح التحرير» ٨/ ٣٩٦٧، «نهاية المحتاج» ١/ ٥٠.

للمجتهد روايتان في المسألة، وهذا قول أكثر الأصوليين[(١)]، وهو اختيار ابن قدامة[(٢)].

واستدلوا بما يأتي[(٣)]:

الدليل الأول: أنه إنما يضاف للإنسان ما نص عليه أو ما جرى مجرى نصِّه، ولا يوجد أحد هذين هنا، وما قد يوجد من نوع دلالة بسبب تشابه المسألتين فهو منفي بنص المجتهد على خلافه في الحكم، فالظاهر من فعل المجتهد أنه يرى اختلافهما في الحكم.

الدليل الثاني: القياس على نصوص الشرع؛ فكما أنه لو نصَّ الشارع على حكم مسألة ما، ونصَّ في مسألة أخرى تشبهها على حكم مخالف لحكم المسألة الأولى، فإنه لا يجوز أن ننقل حكمها للأخرى، فكذا هنا.

الدليل الثالث: أن هذا الفعل ـ النقل والتخريج ـ يعدُّ إحداثَ جوابٍ مبتدإٍ لا نص فيه للمجتهد، ولا دل عليه كلامه، بل قد نص على خلافه.

القول الثاني، وأدلته:

أنه يجوز نقل حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى ويكون للمجتهد روايتان في كل مسألة، وهذا قول بعض الأصوليين[(٤)]، وهو اختيار الطوفي[(٥)] وقيَّد ذلك بشرط أن يكون البحث من عارف بمدارك الأحكام ومآخذها.

---

(١) من الشافعية والحنابلة وغيرهم، انظر المراجع في الهامش السابق.

(٢) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ١٠١٢.

(٣) انظر: «التبصرة» ص٥١٦، «التمهيد» ٤/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩، «روضة الناظر» ٣/ ١٠١٢، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٥٠٠، «التخريج» ص٢٥٥.

(٤) انظر: «التمهيد» ٤/ ٣٦٨، «صفة الفتوى والمفتي» ص٨٨، «التحبير شرح التحرير» ٨/ ٣٩٦٨، «نهاية المحتاج» ١/ ٥٠.

(٥) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٤١.

واستدلوا بما يأتي: أنه لما نص المجتهد في إحدى المسألتين على حكم، وفي نظائرها على حكم آخر؛ وجب أن تُحمل إحداهما على الأخرى قياساً على النصوص الشرعية، فإنه لما نصَّ الله تعالى على الإيمان في كفارة القتل وأطلق ذلك في الظهار قِسْنا إحداهما على الأخرى.

وأجيب عن هذا الدليل[1]: بوجود الفرق بين المسألتين، وذلك لأن ما ورد في إيمان الرقبة في النصوص القرآنية كان مرة مطلقاً ومرة مقيَّداً، وأما مسألتنا هنا فقد صرّح المجتهد في كلا المسألتين بحكم مخالفٍ للآخر، ونظير مسألتنا ما ورد من وجوب التتابع في الصيام في كفارة الظهار، وعدم وجوبه لمن كان متمتعاً ولم يجد الهدي، فلا يسلَّم قياسكم السابق.

القول الثالث، وأدلته:

أصحاب هذا القول يرون التفصيل بين حالين:

الحال الأول: إن كان الزمن بين نصه على المسألتين قريباً، بحيث يُظن أنه ذاكر حكم المسألة الأولى حين أفتى بالثانية، فلا يجوز النقل والتخريج، وتبقى كل مسألة منهما على ما نص عليه.

الحال الثاني: إن بَعُد الزمن، فإن علمنا الفتوى المتأخرة منهما جاز نقل حكمها للأولى، إلا إذا أجزنا أن يكون أول قوليه في المسألة الواحدة مذهباً له، فننقل حكمها للمتأخرة كذلك، وإن لم تُعلم المسألة المتأخرة، فإنه يجوز نقل أقربهما للكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع أو قواعده وأصوله، إلا إذا أجزنا أن يكون أول قوليه في المسألة مذهباً له، فننقل حكم المرجوحة إلى الراجحة، لجواز كونها الأخيرة[2].

---

(١) انظر: «التبصرة» ص٥١٦.

(٢) هذا القول أورده ابن حمدان الحنبلي ولم أجد له ذكراً عند من كتب في هذه =

واستدلوا بما يأتي:

أ ـ أما عدم جواز النقل والتخريج إذا قرب الزمان بين النصين، فلأنه يغلب على الظن أن المجتهد ذاكر للمسألة ودليلها وقد وجد بينهما فرقاً.

ب ـ وأما إذا بَعُد الزمان، فلأنه يحتمل أن المسألتين عنده سواء، أو أنه كرر الاجتهاد فتغير رأيه فيكون رأيه في الثانية ناسخ لرأيه في الأولى.

ونوقش القسم الثاني من الدليل(١): بأنه غير مسلم، فهو نسخ للنص بالقياس، والقياس لا ينسخ النص، وكذا فوجود النص كافٍ وقاطع في المسألة فلا نبطله بالظنون.

□ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد عرض الأقوال وذكر الأدلة وما ورد عليها من مناقشة، وبيان ما اختاره ابن قدامة وما رجحه الطوفي، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح هو ما ذهب إليه ابن قدامة، لقوة مستنده، ولأنه الأصل، فإنه لا ينسب للمجتهد قول لم يقله فكيف بما نص على خلافه؟ فلا نترك الأمر المقطوع به لأجل وجود بعض الاحتمالات التي لا تبلغ درجة صراحة النص ووضوحه(٢).

= المسألة على قلة ما كتب فيها. انظر: «صفة الفتوى والمفتي والمستفتي» ص٨٨ ـ ٨٩، «تحرير المقال» ص٦٦.

(١) انظر: «تحرير المقال» ص٦٨.

(٢) وقد أشار الرملي إلى أمر مهم، وهو أنه لابد عند من يقول بصحة نسبة ذلك للمجتهد من تقييده، قال في «نهاية المحتاج» ١/ ٥٠: «والأصح أن القول المخرج لا ينسب للشافعي إلا مقيداً؛ لأنه ربما يذكر فرقاً ظاهراً لو رُوجع فيه».

ويحسن في ختام هذه المسألة أن أُوْرِد كلاماً نفيساً لابن حامد الحنبلي بيَّن فيه أهمية مراعاة نصوص العلماء وعدم نسبة ما لم يقولوه لهم، قال ابن حامد(١):

«ثم بعد هذا، فمن يذهب من أصحابنا في كل هذه المسائل وغيرها إلى أنه ينقل من إحداهما الجواب إلى الأخرى... فلا وجه له، والدليل أن نقرَّ كل مسألة على ما قد وردت، ما قد ثبت أنّ نقل الجواب عن مكانه بمثابة إحداث جواب مبتدإٍ لا نص له فيه، ولا دخل له في كلامه، ولما كان هذا لا يجوز؛ فكذلك أيضاً نقل الكلام من مكانه لا يجوز».



(١) «تهذيب الأجوبة» ٢/ ٨٧٣ ـ ٨٧٤.

المبحث الرابع



إذا كان في البلد مجتهدون فهل للمقلد سؤال أيهم أو سؤال الأفضل؟

□ أولاً: تصوير المسألة:

إذا عَرَضت للعامي حادثةٌ واحتاج إلى معرفة حكم الله تعالى فيها، وكان في بلده عدد من العلماء الذين يغلب على ظنه أنهم ممن يجوز تقليدهم، فهل يجوز له أن يسأل أي واحد منهم ويقلده، أو لا بد من أن يبحث عن أفضل واحد منهم ويسأله؟

□ ثانياً: تحرير محل النزاع[1]:

١ ـ اتفق العلماء على أنه لا يجوز للمقلد أن يقلد من يظنه غير عالم.

٢ ـ اتفق العلماء على أنه إذا لم يوجد في البلد إلا مجتهد واحد، فإنه يجب عليه الأخذ بقوله.

٣ ـ اتفق العلماء على أنه لا يجب على العامي تقليد أعلم أهل الدنيا إذا كان في بلدة غير بلدته.

---

(١) انظر: «المستصفى» ٢/ ٤٦٨، «المحصول» ٦/ ٨١، «روضة الناظر» ٣/ ١٠٢١، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٢٣٢، ٢٣٧، «البحر المحيط» ٦/ ٣١١، «تيسير التحرير» ٤/ ٢٥١.

٤ ـ الخلاف بين العلماء فيما إذا وُجد أكثر من مجتهد في البلد الواحد، فهل يجب على المقلد أن يسأل من يظنه الأعلم، أو يكفيه أن يسأل أي واحد منهم؟

❑ ثالثاً: ذكر خلاف العلماء وأدلتهم:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين[١]:

القول الأول، وأدلته:

أنه لا يلزم المقلد سؤال الأفضل، بل له اتباع أي واحد من المجتهدين شاء. وهذا مذهب أكثر الأصوليين[٢]، وهو اختيار ابن قدامة[٣].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: عموم قول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]؛ فهنا أمر اللهُ تعالى غيرَ العالمين بسؤال أهل العلم، ولم يشترط سؤال الأعلم، بل يكفي أن يكون من أهل العلم في الحادثة المسؤول عنها.

الدليل الثاني: إجماع الصحابة على ذلك؛ فقد اتفق الصحابة على تسويغ سؤال مقلدهم للفاضل والمفضول منهم دون نكير عليه؛ فدل ذلك

---

(١) للاستزادة من هذه المسألة، راجع: «البرهان» ٢/ ٨٧٧، «المستصفى» ٢/ ٤٦٨، «التمهيد» ٤/ ٤٠٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٢٣٧، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٦٦، «البحر المحيط» ٦/ ٣١١، «تيسير التحرير» ٤/ ٢٥١، «فواتح الرحموت» ٢/ ٤٠٤، «المدخل» ص٣٩٠.

(٢) انظر: «البرهان» ٢/ ٨٧٨، «المستصفى» ٢/ ٤٦٨، «التمهيد» ٤/ ٤٠٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٢٣٧.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ١٠٢٤.

على أن سؤال الفاضل ليس بواجب، وإلا لكان إجماعهم وسكوتهم على ذلك خطأً، وكذا فعل مَن بعدَهم من أهل الأعصار.

الدليل الثالث: أن الفضل قدر مشترك بين الفاضل والأفضل، فيكفي وجود هذا الوصف ولا عبرة بخاصِّيَّة الأفضلية؛ فإنه لا يوجد فاضل وإلا هناك من هو أفضل منه، قال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]؛ فلو اعتبرنا الأفضل أدى ذلك لانغلاق باب التقليد.

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل: بأنه يصح القول بانغلاق باب التقليد لو اعتبرنا الأفضل من المجتهدين مطلقاً، ولكننا خصصناه بالمجتهدين ببلد معين، وهذا فيه حصر للمسألة وضبط لها.

القول الثاني، وأدلته:

أنه يلزم المقلد سؤال الأفضل دون المفضول. وهذا مذهب بعض الأصوليين(١).

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أن الظن الحاصل بسؤال الأفضل أغلب فيكون واجباً؛ فالأصل أن يتبع المقلد ما يوجب العلم، ولما كان هذا في الأحكام الشرعية قد يتعذر، فإنه يجب عليه اتباع الظن الأقرب، وهذا يكون باتباع رأي المجتهد الفاضل دون المفضول.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن هذا الدليل استدلال عقلي معارَض بعموم قول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

---

(١) من الحنابلة وغيرهم، انظر: «البرهان» ٢/ ٨٧٨، «التمهيد» ٤/ ٤٠٣، «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/ ٢٣٧، «المدخل» ص٣٩٠.

[الأنبياء: ٧]، والنص يقدَّم على العقل، وكذا فهو مخالف لإجماع الصحابة، فلا يُعتد به.

الدليل الثاني: أن قول المُجْتَهِدَيْن بالنسبة للعامي كالدليلين المتعارضين بالنسبة للمجتهد، فكما أنه يجب على المجتهد أن يرجِّح بينهما، فكذا على العامي الترجيح بين المجتهدين.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأنه استدلال عقلي معارَض بالنص والإجماع كما سبق، ثم إن العامي ليس لديه الأهلية الكاملة للمفاضلة بين العلماء، حتى يسأل الأعلم.

الدليل الثالث: القياس على الإمامة العظمى؛ فكما أنه يجب تقديم الأفضل في الإمامة العظمى، فكذا في الإفتاء.

ونوقش هذا الدليل(١): بعدم التسليم، وذلك لوجود الفرق، فالإمامة العظمى رُوعي فيها اختيار الأفضل؛ لكون المقصود منها المصلحة العامة للمسلمين، ولذلك إذا بويع المفضول لم يُخلع، لما يترتب على ذلك من المفاسد، بخلاف الحال هنا، فالمصلحة خاصة، ثم إن هذا القياس مُعارَض بالنص والإجماع كما سبق.

□ **رابعاً: الموازنة الترجيح:**

بعد عرض الخلاف في المسألة، وما استدل به أصحاب كل قول وما ورد على الأدلة من مناقشة، فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح في المسألة هو القول الأول ـ القائل بجواز سؤال المفضول مع وجود الفاضل ـ؛ وذلك لقوة أدلة هذا القول، وخاصة الإجماع من الصحابة، مقابل الأدلة العقلية التي ذكرها أصحاب القول الثاني، ثم إن هذا القول

---

(١) انظر: «البرهان» ٢/ ٨٧٨.

هو الأقرب ليُسر الشريعة وسماحتها، فإنه في البلاد الكبيرة قد تعرض للمسلم المسألة المُلحّة ويذهب وقتها وهو لم يستطع الوصول إلى المجتهد أو سؤاله بأي وسيلة، فبناء على ما سبق يظهر أن القول الأول هو الراجح بإذن الله.

□ خامساً: موقف الطوفي في هذه المسألة[١]:

عرض الطوفي هذه المسألة عرضاً موجزاً مختزلاً، ولم يصرح فيه برأيه، ولكن يبدو من عرضه للمسألة أنه يميل إلى التوقف فيها؛ وذلك لأنه ذكر أدلة الفريقين دون تعقُّب لها، ثم قال في ختام المسألة[٢]: «قلت: والقولان متقاربان، والأول أيسر، والثاني أحوط»، فالطوفي في هذه المسألة خالف منهجه في كثير من المسائل التي يصرّح فيها برأيه وينافح عنه، أو على الأقل أن يشير إلى ذلك في ختامها.

□ سادساً: الموازنة بين رأي ابن قدامة والطوفي والترجيح بينهما:

بعد أن بيَّنت اختيار ابن قدامة وموقف الطوفي في المسألة؛ فإنه يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن الراجح كما سبق هو القول بأن للمقلد سؤال أي المجتهدين شاء، وأما التوقف في هذه المسألة أو الترجيح بخلاف ذلك، فلا أرى وجاهته أبداً، كيف والمسألة قد حُكي فيها الإجماع؟ ولو لم يكن فيها إجماع لقلنا بهذا القول تمشِّياً مع سماحة الدين ويسره. وأما القول بأن اتباع الأفضل هو الأحوط فيمكن أن يجاب عنه بأمرين:

الأمر الأول: أن الأحوط في الشرع هو أن يفعل الشخص ما تبرأ

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٦٦.

(٢) المرجع السابق ٣/ ٦٦٧.

به ذمته، وفرض المقلد هو تقليد العالِم، وهنا المقلد قد فعل ما يلزمه، فبرئت ذمته.

الأمر الثاني: أن الاحتياط إن كان سيؤدي إلى العنت والمشقة البالغة، فإن الشرع قد نهى عن التنطع في الدين، فيكون الواجب ـ وليس الأحوط ـ أن يُترك ما يوجب العنت أو المشقة بلا دليل شرعي، ويُعمل باليُسر الموافق للشرع ـ وليس الموافق للهوى ـ، وهنا وفي مثل هذه الأيام لو عُمل بوجوب سؤال الأفضل لأدى ذلك بكثير من المسلمين إلى العنت والمشقة البالغة، التي لا توافق سماحة الشريعة ومقاصدها.

ثم يقال(١): إن تكليف العامي بالبحث عن الأعلم، وترجيحه بين العلماء أيهم أفضل من الآخر، ليس من قدرته واستطاعته، وربما اغتر بظاهر الشخص مع أنه ربما يكون المفضول، فكيف يقال بأن هذا هو الواجب عليه؟



(١) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ١٠٢٥.

المبحث الخامس

تقديم العلة المتعدية على العلة القاصرة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم التعليل بالعلة القاصرة.

المطلب الثاني: عند تعارض العلة المتعدية والعلة القاصرة فأيهما يقدم؟



المطلب الأول

حكم التعليل بالعلة القاصرة

□ أولاً: تمهيدٌ في تعريف العلة القاصرة، ومثالها[١]:

يذكر كثير من الأصوليين عند حديثهم عن العلة مصطلح «العلة القاصرة».

وقد بيّن بعض العلماء المراد من العلة القاصرة، وعُرِّفت بتعريفات تدور حول أمر وهو: (ما لا يوجد معناها في غيرها).

وتسمى كذلك: العلة الواقفة، أو العلة اللازمة.

وهذا مَثَل:

أن يعلل المستدل لحرمة الخمر بأنه محرَّم لأجل كونه خمراً.

فإن هذا الحكم لا يُعدَّى إلى النبيذ مثلاً؛ لأنه ليس بخمر.

وكذا إذا علل الربا في الذهب والفضة لأجل كونهما نقدين، ونحو ذلك.

وعلى هذا، فتكون العلة المتعدية بناء على ما سبق هي: ما وُجد معناها في غيرها ولم تختص به.

كما لو علل تحريم الخمر لكونه مسكراً؛ فإن الإسكار غير مختص بالخمر ويمكن أن يوجد في غيره.

---

(١) انظر: «إحكام الفصول» ٢/٧٦٦، «التمهيد» ٤/٦١.

☐ ثانياً: حكم التعليل بالعلة القاصرة وخلاف العلماء في ذلك[1]:

تحرير محل النزاع[2]:

١ ـ اتفق الأصوليون على أن تعدية العلة شرط لصحة القياس.

٢ ـ واتفقوا على أنه إذا كانت العلة القاصرة ثابتة بنص، أو إجماع فيصح التعليل بها[3].

٣ ـ وأما إن كانت العلة القاصرة مستنبطة، فقد اختلف العلماء في صحة التعليل بها.

وقد اختلف العلماء في صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة على قولين هما:

القول الأول، وأدلته:

أنه لا يصح التعليل بها. وهذا قول كثير من الأصوليين[4]، وهو

---

(١) انظر: «المستصفى» ٢/ ٣٦٨، «شفاء الغليل» ص٥٣٧ وما بعدها، «التمهيد» ٤/ ٦١، «روضة الناظر» ٣/ ٨٨٨، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣١٧، وللاستزادة والاطلاع على الأدلة ومناقشاتها، راجع: «التبصرة» ص٤٥٢، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٢١٦، «شرح تنقيح الفصول» ص٤٠٩، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٥٢، «تيسير التحرير» ٤/ ٥، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢٧٦.

(٢) انظر: «التمهيد» ٤/ ٦١، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٢١٦، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣١٧.

(٣) نقل الإجماع الباقلاني وغيره كما يذكره الأصوليون عنه، ولكن القاضي عبد الوهاب المالكي نقل الخلاف حتى في العلة القاصرة المنصوصة، انظر: «شرح تنقيح الفصول» ص٤٠٩.

(٤) وهو قول الحنفية وبعض الشافعية، وأكثر الحنابلة. انظر: «التبصرة» ص٤٥٢، «أصول السرخسي» ٢/ ١٥٨، «العدة» ٤/ ١٣٧٩، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٥٢، «تيسير التحرير» ٤/ ٥، «فواتح الرحموت» ٢/ ٢٧٦.

اختيار ابن قدامة[١]، والطوفي[٢].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنَّ عِلل الشرع أمارات، والعلة القاصرة ليست أمارة على شيء فلا يصح التعليل بها؛ لأن الحكم في الأصل قد ثبت بالنص، ولا يمكن أن نُثْبت بها حكم في غير محلها، لقصورها، فبقيت بلا فائدة.

الدليل الثاني: أن الأصل عدم العمل بالظن؛ لأنه من الجهل، وإنما جوَّزنا العمل به في العلة المتعدية ضرورة العمل بها، والقاصرة لا يُعمل بها، فتبقى على الأصل.

الدليل الثالث: أن العلة القاصرة لا فائدة فيها، وما لا فائدة فيه فإن الشرع لا يأتي به، وعليه فإن العلة القاصرة غير معتبرة.

القول الثاني، وأدلته:

أنه يصح التعليل بها. وهذا قول أكثر الأصوليين[٣].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: القياس على العلة القاصرة الثابتة بالنص؛ فكما أنه إذا جاز أن تكون العلة القاصرة علةً صحيحة إذا ثبتت بالنص، فإنه يجوز أن تكون علة صحيحة إذا استنبطت من النص.

---

(١) انظر: «روضة الناظر» ٣/٨٨٨.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/٣١٧.

(٣) وهو قول بعض الحنفية، وقول المالكية، وجمهور الشافعية، والحنابلة في الأصح. انظر: «التمهيد» ٤/٢٤٣، «تخريج الفروع على الأصول» ص٥٤، «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/٢١٦، «شرح الكوكب المنير» ٤/٧٢٣.

ونوقش هذا الدليل[١]: بعدم صحة القياس لوجود الفرق؛ فإنه إن ثبت عليَّة العلة القاصرة بالنص، فإننا استفدنا كونها علةً من النص، وهو كاف في إثبات ذلك ويؤدي للطمأنينة، ولكن إن استنبطت من النص فإننا لا نتحقق من صحة ذلك لاحتمال عدم صحته.

الدليل الثاني: أن التعدية فرع صحة العلة، فلا تكون شرطاً؛ فإن اشتراط التعدية يؤدي إلى تقديم ما يشترط تأخره، وهو يؤدي إلى الدور.

ونوقش هذا الدليل[٢]: بأننا لا نعلل العليَّة بالتعدية، بل نجعل التعدية فائدة العليَّة لا علة لها، فلا يلزمنا الدور الذي اعترضتم به؛ فلا نقول إنما كان الوصف علته لتعديته، بل نقول إن فائدة كونه علة هي تعديته، فإذا انتفت ألغيناه لعدم فائدته.

الدليل الثالث: أن للعلة القاصرة فوائد ومن تلك الفوائد:

أ ـ أنه تمكن بها معرفة مناسبة الحُكم الشرعي للحكمة من تشريعه.

ب ـ أنه بها يُعلم أن الحكم خاص بالفرع الذي وجدت فيه ولا يتجاوزه لغيره، وغير ذلك.

ونوقش هذا الدليل[٣]: بأن ما ذكرتموه لا يسوغ أن نجعله فائدة للعلة القاصرة؛ إذ ليس كل معنى استنبط من النص علةً، بل العلة: معنى تعلق به الحكم في موضع، والقاصرة ليست كذلك، وأما قصر الحكم على المحل فإنه يحصل بدون هذه العلة؛ لأن الحكم إذا لم يكن معللاً، فإننا نقصره على محله.

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٢١٧.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣١٩، وراجع: «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/ ٢١٦.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ٨٩٠.

◻ ثالثاً: الترجيح[١]:

الذي يترجح عندي ـ والله أعلم ـ: هو عدم صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة؛ وذلك لقوة أدلة القول الأول وضعف أدلة القول الثاني، وما ورد عليها من مناقشة، ولأن هذا هو الأقرب للمعنى الشرعي الذي اعتبرت العلل الشرعية لأجله، ولا توجد حاجة تدعونا للعمل بالعلة القاصرة المستنبطة.



(١) وقد ذكرت القولين وأشهر الأدلة مراعياً في ذلك الإيجاز دون استيعاب لجميع المناقشات والأجوبة؛ لأن ذكر هذه المسألة تمهيد للمقصود من هذا المبحث وهو الخلاف في تقديم العلة المتعدية على العلة القاصرة.

المطلب الثاني

عند تعارض العلة المتعدية والعلة القاصرة فأيهما يقدَّم؟

□ **أولاً: تصوير المسألة**(١):

المراد من هذه المسألة هو: أن توجد مسألة من المسائل تحتمل التعليل بأكثر من علة، وبعض العلل متعدٍّ والآخر قاصر، فأي العلل الذي يقدّم لنعلل به المسألة؟

مثال ذلك(٢): علة الربا في الذهب والفضة اختلف فيها على أقوال، ومن تلك الأقوال:

القول الأول: الثمنية ـ أي: النقدية ـ.

القول الثاني: الوزن.

فالثمنية هنا علة قاصرة مختصة بالذهب والفضة، وأما الوزن فهو علة متعدية يشمل غير الذهب والفضة من الحديد والنحاس وغيرهما، فأيهما يقدم في التعليل: الثمنية أو الوزن؟

وقبل ذكر الخلاف ينبغي أن أشير إلى أمر لا بد من استحضاره، وهو أن جواز تعارض العلة المتعدية مع العلة القاصرة مبني على القول

---

(١) انظر: «التمهيد» ٤/ ٢٤٣، «البحر المحيط» ٦/ ١٨٢، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٧٢٣.

(٢) انظر «التمهيد» ٤/ ٢٤٣، «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٧٢٣.

بجواز التعليل بأكثر من علة واحدة، ومن منعه فإنه لا تعارض عنده[١].

☐ ثانياً: ذكر خلاف العلماء في هذه المسألة:

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول، وأدلته:

أن العلة المتعدية تقدَّم على العلة القاصرة. وهذا قول كثير من الأصوليين[٢]، وهو اختيار ابن قدامة[٣].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أن العلة المتعدية أتم فائدة من العلة القاصرة وأكثر منفعة؛ لأنها تتعدى إلى غير محل الحكم، والتعدي هو أساس القياس؛ فلذلك فإنها تقدَّم على العلة القاصرة.

الدليل الثاني[٤]: أن الصحابة كانوا يتمسكون بالعلة المتعدية دون القاصرة؛ لقلة فائدتها.

القول الثاني، وأدلته:

أنه عند تعارض العلة المتعدية مع العلة القاصرة فإن العلة القاصرة تقدَّم على العلة المتعدية. وهذا قول بعض الأصوليين[٥].

---

(١) انظر: «البحر المحيط» ٦/ ١٨٢.

(٢) ممن يثبتون صحة التعليل بالعلة القاصرة، وكذا من لا يقول بصحة التعليل بها لو قيل بصحتها. انظر: «العدة» ٥/ ١٥٣٣، «إحكام الفصول» ٢/ ٧٦٦ ـ ٧٦٧، «شرح تنقيح الفصول» ص٤٢٦، «البحر المحيط» ٦/ ١٨٢.

(٣) انظر: «روضة الناظر» ٣/ ١٠٤٣

(٤) انظر: «المنخول» ص٤٤٥.

(٥) انظر: «المستصفى» ٢/ ٤٨٩، «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٧٢١، «البحر المحيط» ٦/ ١٨٢.

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أن العلة القاصرة أكثر موافقة للنص، فإنها لا يجاوز تأثيرها موضع النص، بخلاف المتعدية، فإنها زادت على النص ولم تطابقه، وما طابق النص كان أَوْلَى بالتقديم.

الدليل الثاني: أن الخطأ فيها أقل، والمعلل بها آمن من الزلل في الحكم؛ فالمعلل بها لا يحتاج إلى التعليل بها في غير محل النص كالمتعدية، ولهذا كانت أَوْلى من المتعدية فتقدَّمُ عليها.

القول الثالث، وأدلته:

أن كلًّا من العلة المتعدية والقاصرة على مرتبة واحدة. وهذا قول بعض الأصوليين(١)، وهو اختيار الطوفي(٢).

واستدلوا بما يأتي:

أن الدليل قام على صحة كل منهما، وكذا فهما متساويتان فيما ينفردان به، فلا مزية لإحداهما على الأخرى، فتكونان على مرتبة واحدة عند تعارضهما ولا نقدِّم إحداهما على الأخرى.

◻ ثالثاً: الموازنة والترجيح:

بعد أن عرضنا الأقوال في مسألة حكم التعليل بالعلة القاصرة، وبينَّا بأن الراجح هو عدم صحة التعليل بالعلة القاصرة؛ فإنه بناء على ذلك فإن الراجح في هذه المسألة في نظري ـ والله أعلم ـ: هو تقديم العلة المتعدية على العلة القاصرة؛ لقوة أدلته، ولأن التعليل بالعلة القاصرة مُخْتلَف فيه أصلاً، وقد سبق بيان أن ابن قدامة والطوفي ممن

---

(١) انظر: «المنخول» ص٤٤٥.

(٢) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٧٢٠.

يقولون عدم صحة التعليل بالعلة القاصرة؛ فعلى ذلك فإنه لا خلاف بين ابن قدامة والطوفي في هذه المسألة، ولكن الطوفي خالف ابن قدامة فيما إذا قيل بصحة التعليل بالعلة القاصرة، وما دام أن هذه المسألة ليست واقعة على مذهبهما فلا حاجة للترجيح بينهما؛ لأن الكل يقول بتقديم العلة المتعدية في الواقع، والخلاف في أمر مفترض لا وجود له عندهما.

□ رابعاً: ثمرة الخلاف في هذه المسألة:

أنه إن قدّمنا العلة المتعدية في الفرع الذي تعارض فيه التعليل بالعلة القاصرة أو المتعدية؛ فإنه يمكن لنا أن نقيس عليه فروعاً أخرى، وأما إن قدّمنا العلة القاصرة فإنه لا يمكن أن نقيس عليه فروعاً أخرى.

ومن الأمثلة التطبيقية في ذلك:

ما ذكره أبو الوليد الباجي[1] بعد أن ذكر أن العلة المتعدية أَوْلى من الواقفة:

«وذلك مثل أن يقول المالكي: إن علة تحريم الخمر أنه شراب فيه شدة مطربة، فيتعدى هذا إلى النبيذ. فيقول الحنفي: بل علة التحريم كونها خمراً. فيقول المالكي: علتنا أولى لأنها متعدية؛ لأن عندكم أن الواقفة باطلة، وعندنا وإن كانت صحيحة فإن المتعدية أَوْلى منها. فقد حصل الاتفاق على تقديم المتعدية عليها».

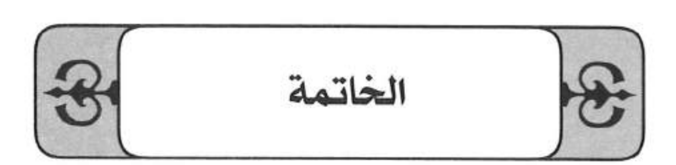


(١) «إحكام الفصول» ٢/٧٦٦ ـ ٧٦٧.

الخـــاتـــمة

١ ـ النتائج الإجمالية.

٢ ـ النتائج التفصيلية.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده سبحانه وأثني عليه أن يسَّر لي إنجاز هذه الأطروحة العلمية، التي أسأل الله تعالى أن تكون قد ألمّت بأطراف الموضوع من جميع جوانبه، وفي ختامها أذكر أهم النتائج التي توصّلت إليها وقد قسمت ذلك إلى قسمين: النتائج العامة الإجمالية، ثم أردفتها بالنتائج الخاصة التفصيلية، وبيان ذلك كما يأتي:

أولاً: أهم النتائج الإجمالية

• أظهرت هذه الدراسة أن ابن قدامة والطوفي عالميْن من علماء الحنابلة الكبار، وأنهما من أهل السُّنَّة ولهما جهود كبيرة في التأليف والتدريس، وأن كتابيهما «روضة الناظر وجنة المناظر» لابن قدامة، و«شرح مختصر الروضة» للطوفي من أهم كتب الحنابلة الأصولية خاصة، ومن كتب الأصول المهمة عموماً؛ وذلك من حيث عناية العلماء بهما والنقل والاستفادة منهما.

• بيَّنت الدراسة أن المسائل التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة بلغت ٥٨ مسألةً، وهي على النحو الآتي: ١٣ مسألة في باب الأحكام الشرعية، ٢٤ مسألة في باب الأدلة الشرعية، ١٦ مسألة في باب دلالات الألفاظ، ٥ مسائل في باب الاجتهاد والتقليد.

• وبيَّنت الدراسة كذلك أن الخلاف بين الطوفي وابن قدامة في

مسائل التعريفات بلغ (١١) مسألة، وأن الخلاف في الترجيح في المسائل الأصولية بلغ (٣٣) مسألة، وأن الخلاف في نقد الأمثلة أو الأقوال أو الأدلة أو الأجوبة بلغ (٥) مسائل، وأن الخلاف في التسميات أو التقسيمات أو التنبيه على الأخطاء فيها بلغ (٩) مسائل.

• وقد كان الطوفي في ذكره للانتقادات أو المخالفات يعتني غالباً بذكر أدلته بشكل واضح وصريح ويبيّن ما يحتمله رأي ابن قدامة من احتمالات إن كان فيه إجمال، فكان نموذجاً في الناقد البارع الذي يبني نقده على الدليل وإنصاف المخالف لا الهوى وحب النقد لذاته.

• وأما ما يتعلق بالمخالفة في التعريفات، فقد ظهر لي أن الطوفي يعتني بسلامة الحدود كثيراً أكثر من ابنَ قدامة، وإن كان الطوفي لم يحقق ذلك في بعض التعريفات كما مرَّ في أثناء البحث.

• وأما ما يتعلق بالمخالفات في الترجيح في المسائل فقد اعتنى كلٌّ من ابن قدامة والطوفي بذكر أدلته للمسائل التي يرجح فيها قولاً ويناقش أدلة المخالف له غالباً، وإن كان الطوفي أكثر صراحة وقوة في الإقناع بما يختاره إلّا في بعض المسائل، فقد كان يلمح لاختياره، كما في مسألة إجماع أهل المدينة وغيرها، وكان الطوفي غالباً يصرِّح بمخالفته لابن قدامة ويرد على أدلته.

• وأما ما يتعلق بنقد الأمثلة أو الأدلة أو الأجوبة، وكذا ما يتعلق بالتسميات وتصحيح الأقوال، فقد كان الطوفي معتنياً بها عناية شديدة ولا يتركها دون انتقاد أو تعقيب ويبيِّن وجه كونها خطأً ويذكر الأصح عنده بكل صراحة.

ثانياً: أهم النتائج التفصيلية

ذكرت بعد المقدمة تمهيداً عرّفت فيه بالمؤلِّفيْن وكتابيهما والمقارنة بينهما، وذلك كما يأتي:

• عرّفت بموفق الدين ابن قدامة، وذكرت اسمه ومولده ونسبه وما ورد في ذكر صفته وأخلاقه ورحلته في طلب العلم ومعتقده وأنه من أهل السُّنَّة والجماعة أتباع السلف الصالح، وذكرت أبرز من تتلمذ عليهم الموفق ومن تتلمذوا عليه وما وقفت عليه من مؤلفاته، وأوردت بعض أشعاره، ثم ختمت بذكر وفاته ونماذج من ثناء العلماء عليه.

• ثم عرّفت بنجم الدين الطوفي، وذكرت اسمه ونسبه وولادته ونشأته ورحلاته في طلب العلم وما تقلده من المناصب وما ظهر لي من صفاته، وذكرت أبرز شيوخه وتلاميذه وما وقفت عليه من مؤلفاته، ثم ذكرت محنته وعقيدته، وبيّنت أن الطوفي من أهل السُّنَّة في الجملة، وأن من قال بأنه من الرافضة فقد أخطأ، مستعرضاً أبرز الأدلة التي استند إليها من اتهمه بالتشيع مع مناقشتها، وإن كان الطوفي لم يَسلَم من بعض الأخطاء في العقيدة بسبب تعمّقه في علم الكلام، ثم ذكرت أبرز أشعاره وجملة من ثناء العلماء عليه.

• ثم عرَّفت بكتاب «روضة الناظر وجُنّة المناظر»، مبيِّناً اسم الكتاب ونسبته لابن قدامة، وأشهر طبعات الكتاب، ومصادره، وما كتب عنه من شروح أو حواشٍ أو مختصرات، ثم ذكرت أهم ميزات الكتاب مما وقفت عليه، ثم أعقبته بذكر ثناء العلماء على الكتاب، وذكرت بعض الملحوظات على الكتاب، وختمت بذكر منهج ابن قدامة في كتابه «روضة الناظر» وترتيبه للموضوعات فيه.

• ثم عرَّفت بكتاب «شرح مختصر الروضة»، وقدّمت لذلك بذكر

تعريف موجز عن كتاب «مختصر روضة الناظر» للطوفي وطبعاته وشروحه، ثم شرعت في التعريف بالشرح بذكر نسبته للطوفي وسنة تأليفه، ثم ذكرت طبعات الكتاب وأهم مصادر الطوفي في الشرح، وبيَّنت أهم ميزات الكتاب ونماذج من ثناء العلماء عليه، وختمت بذكر بعض الملحوظات على الكتاب، ومنهج الطوفي في ترتيب موضوعاته فيه.

• ثم عقدت مطلباً في المقارنة بين الكتابين وذلك على ضوء النقاط الآتية: ترتيب المادة العلمية في الكتابين بشكل إجمالي مع ذكر بعض المواطن التفصيلية، الزيادات التي زادها الطوفي على كتاب «روضة الناظر» بشيء من التفصيل، الأسلوب وطريقة عرض المسائل الخلافية.

ثم ذكرت بعد التمهيد صلبَ البحث، والذي احتوى على المسائل التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة وقسّمتها إلى أربعة أقسام، وهي: المخالفات في باب الأحكام الشرعية، المخالفات في باب الأدلة الشرعية، المخالفات في باب دلالات الألفاظ، المخالفات في باب الاجتهاد والتقليد.

أما ما يتعلق بالقسم الأول، وهو ما يتعلق بالمسائل التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة في باب الأحكام الشرعية، فقد بلغ عدد المسائل ١٢ مسألة وبيان ذلك كما يأتي:

• **المسألة الأولى: تعريف التكليف**. وقد ذكرت المعنى اللغوي للتكليف ثم ذكرت تعريف ابن قدامة للتكليف وأنه: الخطاب بأمر أو نهي، وقد انتقد الطوفي هذا التعريف وذكر بأنه ينتقض طرداً وعكساً عند من يدخل الإباحة في الأحكام التكليفية، وأن التعريف الأسلم هو: إلزام مقتضى الشرع، وبعد الموازنة بينهما ترجح لديّ صحة تعريف ابن قدامة؛ لأنه هو والطوفي ممن لا يُدْخِل الإباحة مع الأحكام التكليفية.

• **المسألة الثانية: تكليف المكره.** وقد ذكرت تعريف المكره في اللغة والاصطلاح، وأنه ينقسم إلى إكراه ملجئ وغير ملجئ، وأن خلاف العلماء هنا في الإكراه غير الملجئ إذا كان بغير وجه حق، ثم ذكرت خلاف العلماء في حكم تكليفه، وبيَّنت أن ابن قدامة ممن يرى تكليف المكره، بخلاف الطوفي الذي لا يرى تكليفه، وبعد ذكر أدلة القولين وما ورد عليها من مناقشة ترجح لدي القول الذي اختاره ابن قدامة، وأن المكره مكلف، ثم ذكرت بناء المسألة عند العلماء ونوع الخلاف وأنه معنوي، وذكرت بعض الثمرات الفقهية المترتبة عليه.

• **المسألة الثالثة: التكليف بالمحال.** وقد بيَّنت المراد من المسألة وتقسيم العلماء لها ثم ذكرت خلاف العلماء فيها وأن ابن قدامة ممن يرى عدم جواز التكليف بالمحال، بخلاف الطوفي الذي يرى جوازه. وبعد ذكر الأدلة والمناقشات ترجح لدي صحة قول ابن قدامة بعدم جواز التكليف بالمحال، وذكرت سبب الخلاف في المسألة ونوع الخلاف وأنه خلاف لفظي لا تنبني عليه ثمرة.

• **المسألة الرابعة: تعريف الواجب.** وقد ذكرت تعريف الواجب في اللغة، وأن ابن قدامة عرَّفه في الاصطلاح بأنه: ما تُوعِّدَ بالعقاب على تركه، وأن الطوفي انتقد هذا التعريف وأن التوعُّد بالعقاب من الله خبر صادق، وقد يترك الشخص الواجب ولا يعاقب عليه، وذكر أن التعريف الأسلم هو: ما ذم شرعاً تاركه مطلقاً، وبعد الموازنة بين التعريفين ترجح لدي أن انتقاد الطوفي لا يسلَّم له، ورأيت أن التعريف الأسلم هو ما ذكره ابن جزي بقوله: ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً؛ لأنه تعريف للواجب بحقيقته لا ثمرته كما فعله ابن قدامة والطوفي.

• **المسألة الخامسة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**. وقد ذكرت تسميات العلماء للمسألة ثم حررت محل النزاع وبيَّنت أن الخلاف هنا هو فيما كان للمكلف قدرة في تحصيله، ثم ذكرت خلاف العلماء وأن ابن قدامة يقول بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقاً، بخلاف الطوفي، الذي اختار أنه يكون واجباً إن كان شرطاً شرعيًّا فقط، وبعد ذكر أدلة الأقوال والمناقشات ترجَّح لدي ما اختاره ابن قدامة، ثم ذكرت أن العلماء اختلفوا في نوع الخلاف هنا، وأن الراجح لدي أنه خلاف لفظي.

• ثم ذكرت مسألة لها ارتباط بالمسألة السابقة، وهي: **هل يصح أن نطلق على هذه المسألة عبارة: يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب؟**، فقد منع ابن قدامة من هذا الإطلاق لوجود التناقض، بخلاف الطوفي الذي يرى صحته وأنه لا تناقض، وبعد الموازنة ترجَّح لدي أن الخلاف لم يتوارد على محل واحد؛ لأن مراد ابن قدامة بالتناقض هنا هو التناقض في اللفظ، بخلاف الطوفي الذي أراد بالتناقض هنا هو التناقض في المعنى، وأنه لا تعارض بين القولين.

• **المسألة السادسة: الصلاة في الدار المغصوبة**. وقد ذكرت أن أصل هذه المسألة هي: هل الفعل الواحد يصح أن يكون واجباً ومحرماً؟ ثم حررت محل النزاع وبيَّنت أن الخلاف هنا في الفعل الواحد بالعين باعتبار صدوره من جهتين، وقد اختار ابن قدامة أن الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح، بخلاف الطوفي الذي يرى صحة الصلاة فيها، وبعد ذكر أدلة الأقوال والمناقشات. ترجَّح لدي صحة ما اختاره الطوفي، وبيَّنت مأخذ الخلاف في المسألة ونوع الخلاف، وأنه خلاف معنوي، وذكرت بعض الثمرات المترتبة عليه.

• **المسألة السابعة: هل الأهل والمحل من أركان العلة أو أوصافها؟** وقد ذكرت تعريف العلة في اللغة والاصطلاح وإطلاقات العلة عند الفقهاء وأن الإطلاق المراد هنا هو: إطلاق العلة بإزاء ما يوجب الحكم، ثم ذكرت أركان العلة بناء على هذا الإطلاق، وأنها المقتضي والشرط والأهل والمحل، ثم بيَّنت كلام ابن قدامة؛ حيث ذكر أن الأهل والمحل من أوصاف العلة وأن الطوفي تعقبه في ذلك وبيَّن أن الأهل والمحل من أركان العلة لا أوصافها، وبعد الموازنة بين القولين ترجح لدي صحة قول الطوفي وأن قول ابن قدامة بأنها وصفان من أوصافها إما أن يكون سبق قلم أو من تصحيف النساخ.

• **المسألة الثامنة: تعريف السبب.** وقد بيَّنت أن الخلاف بين الطوفي وابن قدامة هنا في معنى السبب في الوضع اللغوي، وأن ابن قدامة عرَّف السبب بأنه: عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به، بخلاف الطوفي الذي عرَّف السبب بأنه: ما توصل به إلى الغرض المقصود، وقد ذكر الطوفي أن تعريف ابن قدامة تعريف للسبب بذكر حكمه لا حقيقته، ثم ذكرت تعريف السبب عند أهل اللغة والأصول، وبعد الموازنة تبيَّن لي أن تعريف الطوفي هو الموافق لأهل اللغة وأنه الراجح عندي.

• **المسألة التاسعة: تعريف الشرط.** وقد عرَّفت الشرط في اللغة وذكرت أنواعه عند الأصوليين، ثم ذكرت تعريف ابن قدامة وأنه: ما لا يوجد المشروط مع عدمه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده، بخلاف الطوفي الذي عرَّفه بأنه: ما لزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية. وبعد شرح التعريفين والموازنة بينهما تبيَّن لي أن كِلا التعريفين لا يسلم من اعتراض، فتعريف ابن قدامة فيه دور، وهو غير مانع،

وتعريف الطوفي غير جامع، ولذا ترجح لدي تعريف القرافي وهو: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

• **المسألة العاشرة: تعريف القضاء.** وقد عرَّفت القضاء في اللغة، وذكرت أقسام الأفعال من حيث الأداء والقضاء، وذكرت تعريف ابن قدامة للقضاء بقوله: القضاء فعله بعد خروج وقته المعيَّن شرعاً. ثم ذكرت أن الطوفي انتقد هذا التعريف بأن ليس فيه تحقيق لمعنى القضاء، وعرَّفه بأنه: إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عيَّنه الشرع لمصلحة فيه.

وبعد شرح التعريفين والموازنة بينهما تبيَّن لي أن ابن قدامة من خلال عرضه للمسألة لم يُرِد تعريف القضاء بحد جامع مانع بل أراد تقريب معناه فحسب، بخلاف الطوفي الذي حَدَّه بحد جامع مانع، لكن يترجح لدي أن نضيف عليه عبارة ليكون أدق، ليكون إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عيَّنه الشرع أولاً لمصلحة فيه.

• **المسألة الحادية عشرة: تعريف الرخصة.** وقد عرَّفت الرخصة في اللغة، ثم ذكرت تعريف ابن قدامة لها بقوله: استباحة المحظور مع قيام الحاظر. وقد اعترض الطوفي على هذا التعريف وأنه قد تكون الاستباحة مستندةً على غير الشرع فلا تكون رخصة، ولذلك يرى أن الحدَّ الأسلم أن يقال: استباحة المحظور شرعاً مع قيام السبب الحاظر. وبعد الموازنة بينهما ترجَّح لدي ما ذكره الطوفي وأنه لا بد من إضافة هذا القيد.

• **المسألة الثانية عشرة: تسمية الحكم الثابت على خلاف العموم رخصة.** وقد ذكرت أن الحكم الثابت على خلاف العموم على قسمين: الأول ما ثبت على خلاف العموم، والمعنى الموجود في العموم موجود فيه أو غير موجود، وبينّت أن ابن قدامة يرى أنه لا يسمَّى رخصة إلا إذا كان المعنى الموجود في العموم موجود فيه، بخلاف الطوفي الذي يرى

تسميته رخصة في كِلا القسمين، وبعد الموازنة بين القولين ترجَّح لدي ما ذكره الطوفي وأن لفظ الرخصة يطلق على كِلا القسمين.

أما ما يتعلق بالقسم الثاني وهو ما خالف فيه الطوفي ابن قدامة في باب الأدلة فقد بلغ عدد المسائل أربعاً وعشرين مسألة مقسَّمة على خمسة مباحث وهي كما يأتي:

• **المسألة الأولى: حدُّ الخبر**. وقد ذكرت تعريف الخبر في اللغة وإطلاقات الخبر عند العلماء، ثم بيَّنت أن العلماء اختلفوا في إمكانية تعريف الخبر اصطلاحاً إما لعُسره أو لوضوحه، ثم ذكرت تعريف ابن قدامة وهو: الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب. وقد انتقد الطوفي هذا التعريف ويرى رجحان تعريف الآمدي بقوله: اللفظ الدالُّ بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها عنه مع قصد المتكلم الدلالة على ذلك على وجه يحسن السكوت عليه. وبعد الموازنة بين التعريفين ترجح لدي أن تعريف ابن قدامة أرجح من تعريف الآمدي لكن بعد أن نضيف إليه عبارة: (لذاته) ليكون التعريف الراجح هو: ما يتطرق إليه التصديق أو التكذيب لذاته.

• **المسألة الثانية: المتواتر هل يفيد العلم الضروري أو النظري؟** وقد بيَّنت معنى الضروري والنظري، ثم ذكرت خلاف العلماء في المسألة، وأن ابن قدامة اختار بأن الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري، وأن الخلاف هنا معنوي، بخلاف الطوفي الذي صرَّح بأن خلاف العلماء هنا لفظي. وبعد الموازنة بين القولين ترجَّح لدي ما ذكره الطوفي وأن الخلاف هنا في التسمية ولا يوجد خلاف معنوي.

• **المسألة الثالثة: الجواب عن دليل الإمامية في مسألة جواز كتم أهل التواتر للحق**. وقد ذكرت أن هذه المسألة متفرعة عن مسألة شروط

الحديث المتواتر فيما يتعلق بشروط الناقلين له، وقد اختار ابن قدامة والطوفي عدم جواز كتم أهل التواتر للحق، بخلاف الإمامية الذين جوّزوا ذلك. لكن حصل الخلاف بين ابن قدامة والطوفي في الجواب عن دليلهم، حيث ذكروا بأن النصارى مع كثرتهم لم ينقلوا حديث عيسى في المهد، فقال ابن قدامة بأن هذا كان قبل بعثته لهم، وأما الطوفي فقد ضعَّف هذا الجواب وذكر أجوبة أخرى، وبعد الموازنة بينهما ترجح لدي صحَّة ما ذكره الطوفي، وأنه أَوْلى من جواب ابن قدامة.

• **المسألة الرابعة: تفسير مذهب الجبائي في قبول خبر الواحد.** وقد بيَّنت أن ابن قدامة يرى أن مذهب الجبائي هو اشتراط أن ينقل الخبر عن النبي ﷺ اثنان، وعن كل واحد من الاثنين اثنان وهكذا، بخلاف الطوفي الذي قال بأن الجبائي يشترط أن يرويه عن النبي ﷺ اثنان وعنهما اثنان لا عن كل واحد منهما. وبعد الموازنة بين القولين والرجوع لما ذكره بعض أصحاب الجبائي، ترجَّح لدي ما ذكره الطوفي، ثم ذكرت أن الخلاف هنا معنوي، وذكرت بعض الثمرات المترتبة عليه.

• **المسألة الخامسة: أعلى مراتب التعديل.** وقد ذكرت أشهر طرق تعديل الرواة عند العلماء، وقد بيَّنت أن كلام ابن قدامة في هذه المسألة حصل فيه اضطراب؛ حيث قرر في بداية المسألة أن أعلى طرق التعديل هو صريح القول، ثم لما ختم المسألة ذكر أن الحكم بالشهادة أقوى من تزكيته بالقول، وقد نبَّه الطوفي على هذا الاضطراب، وقد ترجَّح لدي في تحرير مذهب ابن قدامة أنه يقدِّم صريح القول مع ذكر السبب على الحكم بالشهادة وبعدها الحكم بالشهادة ثم التصريح بالقول بدون ذكر السبب، وأما الطوفي فهو يقدِّم الحكم بالشهادة على صريح القول مع ذكر السبب، وبعد الموازنة بين القولين ترجَّح لدي رجحان ما اختاره

ابن قدامة، وأن صريح القول مع ذكر السبب هو أعلى طرق التعديل.

• **المسألة السادسة: زيادة الثقة**. وقد ذكرت مراد العلماء بزيادة الثقة ومثالها وأسبابها، وبيَّنت أحوالها، وأن خلاف العلماء هنا فيما إذا علم اتحاد المجلس وروى بعض الرواة الحديث بالزيادة ورواه آخرون بدون الزيادة، وقد اختار ابن قدامة أنه يقدم قول الأكثر فإن تساووا في الكثرة فالأضبط، فإن تساووا في الضبط فيقدم المثبت للزيادة، وأما الطوفي فإنه يقول بأن الزيادة إما أن تنافي المزيد عليه أو لا تنافيه؛ فإن نافته فإنه يرجح بينهما وإن لم تنافه فتقبل مباشرة. وبعد أن ذكرت الأقوال في المسألة وأدلتها ترجَّح لدي القول بأن لكل زيادة حكمها الخاص بها ولا تعطى هذه المسألة حكما عاماً، ثم ذكرت أن الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي وذكرت بعض الثمرات المترتبة عليه.

• **المسألة الثامنة: رواية الحديث بالمعنى**. وقد ذكرت مراد العلماء بهذه المسألة وشروطهم فيها، وذكرت أن ابن قدامة يرى جواز رواية الحديث بالمعنى للعالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل والظاهر والأظهر ونحوه، وأما الطوفي فقد زاد شرطًا آخر لم يذكره ابن قدامة، وهو اشتراط المطابقة، والمطابقة هي: ألا يزيد في الترجمة ولا ينقص فيها ولا يكون المعنى فيه أخفى من لفظ الشارع، وبعد أن ذكرت الأقوال وأدلتها والموازنة بينها ترجَّح لدي ما اختاره ابن قدامة وأن اشتراط المطابقة لا يوجد ما يسنده.

• **المسألة التاسعة: النسخ حقيقة في الرفع أو النقل**. وقد ذكرت معاني النسخ في اللغة، ثم ذكرت خلاف العلماء في حقيقة النسخ، وبيَّنت أن ابن قدامة ممن يقول بأن النسخ حقيقة في الرفع مجاز في النقل، بخلاف الطوفي الذي يرى أنه حقيقة في القدر المشترك بين الرفع

والنقل وما يشبههما وهو التغيير، وبعد ذكر الأقوال وأدلتها والمناقشات، ترجَّح لدي أن النسخ يطلق في اللغة على الرفع والإزالة وعلى النقل بالاشتراك اللفظي لأنه الوارد عن أهل اللغة، ثم بيَّنت أن الخلاف هنا لفظي.

• **المسألة العاشرة: تعريف النسخ**. وقد بيَّنت أن ابن قدامة عرَّف النسخ في الاصطلاح بقوله: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدِّم بخطاب متراخ عنه. بخلاف الطوفي الذي عرَّفه بأنه: رفع الحكم الثابت بطريق شرعي بمثله متراخ عنه. وبعد شرح التعريفين والموازنة بينهما، ترجَّح لديَّ ما اختاره الطوفي لشموله.

• **المسألة الحادية عشرة: نسخ القرآن بمتواتر السُّنَّة**. وقد ذكرت تحرير محل النزاع فيما يجوز نسخه وما لا يجوز، ثم ذكرت أن ابن قدامة اختار أنه لا يجوز نسخ القرآن بمتواتر السُّنَّة شرعاً وإن جاز عقلاً، بخلاف الطوفي الذي يرى جوازه عقلاً وشرعاً، وبعد ذكر أدلة الأقوال والموازنة بينها، ترجَّح لدي ما اختاره الطوفي، وبيَّنت أن منشأ الخلاف هنا أن بين القرآن ومتواتر السُّنَّة جامعاً، وهو كونهما مفيديْن للعلم، فمن نظر لذلك جوّز نسخ متواتر السُّنَّة للقرآن، ومن نظر للفرق وهو كون القرآن متعبَّد بتلاوته ومعجز دون متواتر السُّنَّة بلفظه، لم يُجوِّز النسخ هنا.

• **المسألة الثانية عشرة: نسخ القرآن ومتواتر السُّنَّة بآحادها**. وقد ذكرت أن العلماء اختلفوا على قولين، وأن ابن قدامة يرى عدم جواز النسخ هنا، بخلاف الطوفي الذي يرى جوازه، وبعد ذكر الأدلة والموازنة بينها، ترجَّح لدي ما اختاره الطوفي، وأن النسخ هنا جائز.

• **المسألة الثالثة عشرة: من يعتد بقوله في الإجماع**. وقد ذكرت تعريف الإجماع لغةً واصطلاحاً وذكرت أركان الإجماع، وبيَّنت أن

الخلاف هنا هو في ركن المجمعين، وهل يعتد بالأصولي أو الفقيه في الإجماع؟ ثم بيَّنت أن الخلاف هنا بين العلماء الذين لا يعتدون بخلاف العامي وكذا عند من يشترط للاجتهاد معرفة الأصول والفقه معاً، ثم ذكرت أقوال العلماء وبيَّنت أن ابن قدامة اختار عدم الاعتداد بقول الأصولي أو الفقيه في الإجماع، بخلاف الطوفي الذي يرى الاعتداد بقول الأصولي دون الفقيه، وبعد ذكر الأقوال والأدلة والموازنة بينها، ترجَّح لدي القول أن كل من بلغ درجة الاجتهاد في مسألة معيَّنة فإنه لا بد من الاعتداد بقوله فيها، سواء كان أصوليًّا أو فقيهاً؛ لأن المعتبر في الإجماع في كل مسألة هو المجتهد فيها، ثم ذكرت أن هذه المسألة مبنيَّة على مسألة تجزؤ الاجتهاد.

• **المسألة الرابعة عشرة**: الاعتداد بقول الكافر المتأول في الإجماع. وقد حررت محل النزاع فيها، وأن خلاف العلماء في الكافر المتأول ممن كانت عنده شبهة أو نحو ذلك، وبيَّنت أن العلماء اختلفوا هنا على ثلاثة أقوال، وقد اختار ابن قدامة أنه لا يعتد بقوله، بخلاف الطوفي الذي يرى التفصيل؛ فإن كان الناظر يعتقد كفره فإنه لا يعتد بقوله، وإن كان لا يعتقد كفره فإنه يعتد بقوله، وبعد ذكر الأقوال والأدلة والموازنة بينها، ترجَّح لدي أن الراجح ما اختاره الطوفي؛ لكونه الأعدل والأضبط للمسألة، وبيَّنت أن الخلاف هنا معنوي يترتب عليه بعض الثمرات، وبيَّنت أن سبب الخلاف هنا مبني على مسألة هل لازم المذهب يعتبر مذهبا أو لا يعتبر؟

• **المسألة الخامسة عشرة: اشتراط انقضاء العصر في الإجماع.**
وقد ذكرت أن خلاف العلماء هنا يرجع في حقيقته إلى قولين، وأن ابن قدامة يرى اشتراط انقضاء العصر لصحة الإجماع، بخلاف الطوفي

الذي لا يشترط ذلك، وبعد ذكر الأقوال والأدلة والموازنة بينها، ترجَّح لدي ما اختاره الطوفي وأنه لا يشترط انقضاء العصر لصحة الإجماع، وذكرت أن الخلاف هنا معنوي ويترتب عليه بعض الثمرات الفقهية.

• **المسألة السادسة عشرة: إحداث قول ثالث بعد اختلاف العلماء على قولين**. وقد ذكرت أن الخلاف هنا على ثلاثة أقوال وأن ابن قدامة اختار عدم جواز إحداث قول ثالث، بخلاف الطوفي الذي يرى التفصيل، فإن رفع القول الثالث ما اتفق عليه القولان السابقان له فلا يجوز إحداثه، وإن لم يرفع جاز، وبعد ذكر الأقوال والأدلة والموازنة بينهما، ترجَّح لدي ما اختاره الطوفي، لِمَا فيه من الجمع وبه تتحقق المصلحة، وبيَّنت أن الخلاف هنا معنوي تترتب عليه بعض الآثار الفقهية.

• **المسألة السابعة عشرة: إجماع أهل المدينة**. وقد ذكرت أن مراد المالكية هنا هو كون إجماع أهل المدينة دليلاً مستقلًّا كالقياس ونحوه، لا أنه إجماع بالمعنى الأصولي، ثم ذكرت مراتبه، وبيَّنت أن الخلاف هنا في العمل المتأخر بالمدينة، وقد اختلف العلماء هنا على قولين، اختار ابن قدامة أنه ليس بحجة، بخلاف الطوفي الذي مال إلى القول بحجيته، وبعد ذكر الأدلة والمناقشات والموازنة بينهما، ترجَّح لدي رجحان ما اختاره ابن قدامة، وبيَّنت أن الخلاف هنا معنوي تترتب عليه بعض الثمرات الفقهية.

• **المسألة الثامنة عشرة: تقسيمات الإجماع**. وقد بيَّنت أن ابن قدامة قسَّم الإجماع إلى مقطوع ومظنون، بخلاف الطوفي الذي قسَّمه إلى نطقي وسكوتي، وكل واحد منهما إلى متواتر وآحاد، وبعد الموازنة بين التقسيمين، تبيَّن لي عدم التعارض بينهما، وإن كان تقسيم الطوفي أَوْلى؛

لأنه قسَّمه باعتبار ذاته وحقيقته لا باعتبار قوته، كما فعله ابن قدامة.

• **المسألة التاسعة عشرة: الأخذ بأقل ما قيل**. وقد ذكرت المراد من المسألة وشروطها وأقسامها، وبيَّنت أن النزاع فيما إذا اختلف العلماء في المقدار بعد اتفاقهم على الوجوب، فهل الأخذ بالأقل دليل يستند إليه؟ وقد اختار ابن قدامة عدم صحة الأخذ به، بخلاف الطوفي الذي يحتج به ويرى أنه تمسّك بالإجماع فيما اتفق عليه وبالبراءة الأصلية فيما زاد على الأقل، وبعد ذكر أدلة الأقوال والموازنة بينها، ترجَّح لدي ما اختاره ابن قدامة، وبيَّنت أن الخلاف هنا معنوي تترتب عليه بعض الثمرات الفقهية.

• **المسألة العشرون: المصلحة المرسلة**. وقد عرَّفت المصلحة في اللغة والاصطلاح، وذكرت تسمياتها وأقسام المصلحة وضابط المصلحة المرسلة، وأن الخلاف هنا في المصالح الضرورية، وأنه لا مدخل للمصلحة في باب العبادات، وقد اختار ابن قدامة عدم الاحتجاج بالمصلحة المرسلة، بخلاف الطوفي الذي يرى حجيتها، وبعد ذكر القولين وأدلتها والموازنة بينها، ترجَّح لدي حجية المصلحة المرسلة، وأن الأئمة يعملون بها عند تطبيقهم في الفروع، ولكن لا بد من وضع ضوابط، منها: أن تكون مناسبة، وألَّا تعارض أصلاً من أصول الشرع. وقد أشرت في ختام المسألة إلى القول الذي تفرد به الطوفي في شرحه للأربعين النووية والرد عليه.

• **المسألة الحادية والعشرون: تسمية المنطقيين للمقدمتين التي يحصل منهما نتيجة قياساً**. وقد ذكرت تعريف القياس في اللغة وفي اصطلاح أهل الأصول والمنطق، ثم بيَّنت أن ابن قدامة يرى عدم صحة التسمية المذكورة، بخلاف الطوفي الذي يرى أن التسمية صحيحة؛ لأن

معنى القياس موجود فيها أو أنه اصطلاح بينهم، وبعد عرض القولين وأدلتهما والموازنة بينهما، ترجَّح لدي ما قاله الطوفي وأن التسمية هنا لا إشكال فيها.

• **المسألة الثانية والعشرون: من شرط حكم الفرع أن يكون شرعيًّا فرعيًّا**. وقد ذكرت أركان القياس، وبيَّنت أن ابن قدامة يرى اشتراط كون حكم الفرع شرعيًّا فرعيًّا، بخلاف الطوفي الذي انتقده ويرى أنه لا بد أن يقيّد قول ابن قدامة بالقياس الظني حتى يسلم له القول، وبعد ذكر أدلة القولين والموازنة بينهما، ترجَّح لدي ما اختاره الطوفي، وأن التقييد هنا لا بد منه.

• **المسألة الثالثة والعشرون: (إن) هل هي صريحة في إفادة التعليل؟** وقد ذكرت مسالك إثبات العلة، وبيَّنت أن مسلك إثبات العلة بالنص إما صريح أو إيماء، وقد اختلف العلماء في (إن) هل هي صريحة أو لا؟ وقد اختار ابن قدامة أن التعليل بـ(إن) من باب الصريح، بخلاف الطوفي الذي يرى أن لفظ (إن) ليس للتعليل بل لتحقيق الفعل وتأكيده، وبعد عرض الأقوال وأدلتها والموازنة بينها، ترجَّح لدي ما اختاره ابن قدامة، وأنها من التعليل الصريح، وأن الخلاف هنا معنوي بخلاف ما ذكر الطوفي أنه لفظي.

• **المسألة الرابعة والعشرون: تقديم المطالبة على التقسيم**. وقد عرَّفت التقسيم والمطالبة باعتبارهما قادحين من قوادح القياس، ثم بيَّنت أن ابن قدامة يرى أن التقسيم حقه التقديم على المطالبة عند إيرادهما على أحد الأقيسة، بخلاف الطوفي الذي يرى أنه لا مانع من تقديم المطالبة، وبعد ذكر أدلة القولين والموازنة بينهما، ترجَّح لدي ما اختاره ابن قدامة وإن لم يستقم عندي دليلُه، وبيَّنت أن الخلاف هنا في الأَوْلى وليس عن صحة الاعتراض من عدمه.

أما ما يتعلق بالقسم الثالث وهو ما خالف فيه الطوفي ابن قدامة في باب دلالات الألفاظ، فقد بلغ عدد المسائل ست عشرة مسألة مقسَّمة على ستة مباحث وهي كما يأتي:

• **المسألة الأولى: تعريف الظاهر.** وقد عرَّفت الظاهر في اللغة، ثم ذكرت تعريف ابن قدامة وهو: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر. وقد انتقد الطوفي هذا التعريف وبيَّن أن فيه دوراً، وأنه حصر الظاهر بما كان له معنيان فقط، وبيَّن أن التعريف الصحيح هو: اللفظ المحتمل معنيين فأكثر هو في أحدهما أرجح دلالة. وبعد الموازنة بين التعريفين، ترجَّح لدي تعريف الطوفي، وأنه أَوْلى من تعريف ابن قدامة.

• **المسألة الثانية: الاكتفاء بأدنى الأدلة في التأويل إذا كان الاحتمال قريباً.** وقد عرَّفت التأويل في اللغة والاصطلاح وذكرت مراتب التأويل الصحيح، وبيَّنت أن ابن قدامة يرى أنه يُكتفى بأدنى دليل عندما يكون الاحتمال قريباً، وقد انتقد الطوفي ابن قدامة في هذه العبارة وبيَّن أن الأصح أن يقال: إن الاحتمال القريب يكفيه دليل دون ما يحتاج إليه الاحتمال البعيد. وبعد الموازنة بين القولين، ترجَّح لدي أن الأصح ما ذكره ابن قدامة بإضافة قيد، فيكون التعبير الراجح: فيكفيه أدنى دليل مؤثر، وهذا أدق مما ذكره الطوفي.

• **المسألة الثالثة: تعريف المجمل.** وقد عرَّفت المجمل في اللغة، ثم ذكرت تعريف ابن قدامة وهو قوله: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى. وقد تعقبه الطوفي، وقال بأنه تعريف غير جامع ولا مانع؛ حيث يدخل فيه اللفظ المهمل ولا يشمل اللفظ المشترك، ويرى أنه لا بد من إضافة لفظ (معين) ليسلم التعريف، فيكون التعريف هو: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معيناً. وبعد الموازنة بينهما، ترجَّح لدي صحة

ما ذكره الطوفي وإن كنت أرى أن التعريف الأَوْلى هو: ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء عند الإطلاق.

• **المسألة الرابعة: الأمر بعد الحظر.** وقد ذكرت تصوير المسألة وبيَّنت أن الخلاف هنا فيما إذا لم توجد قرينة تدل على أحد المعاني، وبيَّنت كذلك أن المراد بالحظر هنا هو الحظر الشرعي، ثم ذكرت خلاف العلماء هنا على خمسة أقوال، وأن ابن قدامة اختار أن الأمر بعد الحظر يكون للإباحة، بخلاف الطوفي الذي يرى أن ورود الأمر بعد الحظر يكون للإباحة عرفاً لا لغة. وبعد ذكر الأقوال والأدلة والموازنة بينها، ترجَّح لدي ما اختاره ابن قدامة، وأن تفصيل الطوفي لا أثر له، وأن مرده لقول ابن قدامة.

• **المسألة الخامسة: الأمر المطلق هل يقتضي التكرار؟** وقد حررت محل النزاع، وبينت أن الخلاف هنا في الأمر المجرد عن القرينة، ثم ذكرت خلاف العلماء هنا على ثلاثة أقوال مشهورة، وبيَّنت أن ابن قدامة يرى أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وأما الطوفي فقد حصل في قوله اضطراب وقد قرر أن الخلاف في المسألة خلاف لفظي، وبعد الموازنة، ترجَّح لدي رجحان ما اختاره ابن قدامة، وأن الخلاف هنا خلاف معنوي يترتب عليه بعض الآثار الفقهية، وذكرت بعضاً منها.

• **المسألة السادسة: اقتضاء النهي للفساد.** وقد ذكرت تعريف النهي لغةً واصطلاحاً، ثم ذكرت أقسام الفعل المنهي عنه، وبيَّنت أن المراد هنا ما كان النهي راجعاً إلى عين المنهي عنه، وكذا ما كان النهي عائداً إلى وصف ملازم له، ثم ذكرت خلاف العلماء في المسألة، وأنه على أربعة أقوال مشهورة، وقد اختار ابن قدامة أن النهي يقتضي الفساد مطلقاً، بخلاف الطوفي الذي يرى التفصيل، فإن كان المنهي عنه لذاته أو لوصف

ملازم له؛ فهو يدل على الفساد، أما إذا كان النهي لأمر خارج عنه لا يتعلق به؛ فلا يقتضي الفساد، وإن كان لوصف متعلق به غير ملازم فهذا محل تردد منه. وبعد الموازنة بين الأقوال، ترجَّح لدي ما اختاره ابن قدامة، وأن قول الطوفي قريب مما ذكره ابن قدامة، ثم ذكرت أن الخلاف هنا معنوي يترتب عليه بعض الثمرات الفقهية.

• **المسألة السابعة: هل العموم من عوارض الألفاظ والمعاني؟** وقد ذكرت تحرير محل النزاع، وأن خلاف العلماء هل العموم من عوارض المعاني بعد اتفاقهم على أنه من عوارض الألفاظ حقيقة، وبيَّنت أن ابن قدامة يقول بأنه من عوارض المعاني مجازاً، بخلاف الطوفي الذي يرى أن العموم من عوارض الأجسام حقيقة وأنه ليس من عوارض الألفاظ ولا المعاني، وبعد ذكر الأقوال والموازنة بينها، ترجَّح لدي أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني حقيقة، وهو القول الذي تعضده اللغة، ثم بيَّنت منشأ الخلاف في المسألة، وهو أن من يرى العموم شمولَ أمر لمتعدد واعتبر الوحدة الشخصية، فإنه لا يجعله حقيقة في المعاني بخلاف من لا يعتبر الوحدة الشخصية، ثم بيَّنت أن الخلاف هنا لفظي لا ثمرة له.

• **المسألة الثامنة: تعريف العام.** وقد ذكرت تعريف العام في اللغة، ثم ذكرت تعريف ابن قدامة للعام في الاصطلاح وهو قوله: اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً. وقد تعقب الطوفي هذا التعريف وذكر أن لفظ (مطلقاً) لا حاجة له؛ لأن قوله (فصاعداً) يغني عنه، وبعد الموازنة بين القولين، ترجَّح لدي ما ذكره ابن قدامة؛ لأن (على شيئين فصاعداً) قد يقف عند حدٍّ معين، وذكرت أن التعريف الأسلم هو ما ذكره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بقوله: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر.

• **المسألة التاسعة: تفسير العام المطلق**. وقد ذكرت مراتب الألفاظ في العموم والخصوص، ثم ذكرت رأي ابن قدامة وأن العام ينقسم إلى عامّ لا أعمَّ منه يسمى عامًّا مطلقاً؛ كلفظ المعلوم أو الشيء، ثم ذكر قولاً مستقلًّا بأنه ليس هناك عام مطلق، وأما الطوفي فقد ذكر بأن ابن قدامة قد دمج هنا بين مسألتين دون أن يشير لها، وهي: وجود العام المطلق، وبيَّن النظر للفظ العام من حيث شموله لما يدخل تحته، وبعد الموازنة، ترجَّح لدي ما ذكره الطوفي، وأن الأولى بابن قدامة أن يفصل بينهما كما فعل الغزالي.

• **المسألة العاشرة: هل يدخل النساء في الخطاب بلفظ المسلمين ونحوه؟** وقد حررت محل النزاع، وبيَّنت أن الخلاف هنا في اللفظ الذي ظهرت فيه علامة التذكير أو ضمير الجمع المتصل ولم توجد قرينة تدل على دخول النساء فيه، وقد اختار ابن قدامة أن النساء يدخلن في مثل هذه الألفاظ، بخلاف الطوفي الذي يرى عدم دخولهن، وبعد الموازنة بين القولين، ترجَّح لدي ما اختاره الطوفي، وأن النساء لا يدخلن في مثل هذه الألفاظ، وبيَّنت أن الخلاف هنا معنوي ينبني عليه بعض الآثار الفقهية.

• **المسألة الحادية عشرة: التمثيل على التخصيص بالحس بقوله تعالى:** ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾. وقد ذكرت تعريف التخصيص عند الأصوليين وأنواعه ثم بيَّنت أن ابن قدامة يرى صحة التمثيل بهذه الآية، بخلاف الطوفي الذي لا يرى صحة هذا التمثيل وأن هذه الآية مخصصة بقوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾، وبعد الموازنة بين القولين، ترجَّح لدي صحة ما اختاره الطوفي، إلا إن أراد ابن قدامة التمثيل بالآية مجردة عن غيرها.

• **المسألة الثانية عشرة: التمثيل للعام المخصوص بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ مع قول النبي ﷺ: «لا، حتى يذوق عسيلتك».** وقد بيَّنت أن ابن قدامة يرى أن لفظ (تنكح) عام في العقد والوطء، وأن قول النبي ﷺ: **«حتى يذوق عسيلتك»** خصَّصه في الوطء، بخلاف الطوفي الذي يرى أن لفظ (تنكح) هنا من الألفاظ المجملة وقد بُيّنت بقول النبي ﷺ. وبعد الموازنة بين القولين؛ ترجَّح لدي ما ذكره الطوفي، وأنه لا عموم مخصص في الآية.

• **المسألة الثالثة عشرة: اشتراط كون المستثنى من جنس المستثنى منه لصحة الاستثناء.** وقد عرَّفت الاستثناء في اللغة والاصطلاح، وذكرت شروط الاستثناء إجمالاً، وبيَّنت أن العلماء اختلفوا في اشتراط كون المستثنى من جنس المستثنى منه، وأن ابن قدامة والطوفي ممن يشترط كون المستثنى من جنس المستثنى منه لصحة الاستثناء، ولكن حصل الخلاف بينهما في مسألة الاستثناء من غير الجنس إذا كان الجنس قريباً؛ كاستثناء الدرهم من الدينار ونحوه، فابن قدامة يرى أنه إن كان أحدهما يعبر به عن الآخر أو يعلم قدره منه جاز وإلا فلا، بخلاف الطوفي الذي يجيز ذلك مطلقاً، وبعد عرض الأدلة والموازنة بينها، ترجَّح لدي أن الاستثناء يكون هنا على المجاز لا الحقيقة، وأنه لا بد من اتحاد الجنس سواءً بَعُدَ أم قَرُب، وذكرت أن الخلاف هنا معنوي، وذكرت بعض الثمرات المترتبة عليه.

• **المسألة الرابعة عشرة: الاستدلال على أن الاستثناء من النفي إثبات بأن من تلفظ بالشهادة فهو مثبت للإلٰهية لله تعالى ناف لها عما سواه.** وقد ذكرت معنى الاستثناء من النفي، وبيَّنت خلاف العلماء في المسألة، وأن ابن قدامة والطوفي ممن يقول بأن الاستثناء من النفي

إثبات، ولكن الخلاف بينهما في الاستدلال لذلك، فاختار ابن قدامة صحة الاستدلال بقولهم: إنه لو لم يكن الاستثناء من النفي إثبات لما كان قول الشخص لا إله إلا الله موجب لثبوت الإلهية لله ناف لها عما سواه، بخلاف الطوفي الذي لا يرى صحة هذا الاستدلال ويرى أن ثبوت الإلهية لله هنا حصل عن طريق العقل. وبعد الموازنة بين القولين، ترجَّح لدي صحة ما اختاره ابن قدامة، وأن الاستدلال هنا صحيح.

• **المسألة الخامسة عشرة: درجات دليل الخطاب.** وقد ذكرت تعريف دليل الخطاب وأقسامه، ثم ذكرت مراتب دليل الخطاب الست عند ابن قدامة، وبيَّنت أن الطوفي يرى أن تقسيم ابن قدامة تقسيم مرجوح، وأن تقسيم الغزالي أَوْلى منه، ثم ذكرت تقسيم الغزالي، وقارنته بتقسيم ابن قدامة، وبعد الموازنة بينهما، ترجَّح لدي أن تقسيم ابن قدامة أولى وأتم مع تقاربهما.

• **المسألة السادسة عشرة: الدرجة الثالثة من درجات دليل الخطاب: (أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدلال والبيان).** وقد ذكرت أن هذه هي تسمية ابن قدامة، بخلاف الطوفي الذي انتقدها وبيَّن أن قوله (في معرض الاستدلال) خطأ، وأن الصواب هو في معرض الاستدراك، وبعد الموازنة بين القولين، ترجَّح لدي رجحان ما ذكره الطوفي، وأن قول ابن قدامة إما سبق قلم منه، أو تصحيف من النساخ.

أما ما يتعلق بالقسم الرابع، وهو ما خالف فيه الطوفي ابن قدامة في باب الاجتهاد والتقليد، فقد بلغ عدد المسائل خمس مسائل، وهي كما يأتي:

• **المسألة الأولى: تصويب المجتهدين**. وقد بيَّنت أنها من المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، وحررت محل النزاع، وبيَّنت أن الخلاف هنا في الواقعة التي لا نصَّ عليها مطلقاً، أو عليها نص لكن لم يجده المجتهد، أو وجده لكن لم يقف على وجه دلالته. وقد اختلف في المسألة على ثلاثة أقوال، وقد اختار ابن قدامة أن الحق في قول واحد من المجتهدين عيناً في الفروع والأصول، بخلاف الطوفي الذي يرى أن كل مجتهد مصيب سواء في الفروع أو الأصول، وبيَّنت أن هذا القول من الطوفي هفوة عظيمة عفا الله عنه، وذكرت أدلته والجواب عنها، ثم بيَّنت أن هذه المسألة مبنية على مسألة: هل الوقائع الشرعية لله تعالى فيها حكم معين أم لا؟ وبيَّنت أن الخلاف هنا خلاف معنوي، وذكرت بعض الثمرات المترتبة عليه.

• **المسألة الثانية: إذا نص المجتهد على حكم، فهل ينقل حكمه في مسألة تشبهها وهو لم ينص؟** وبيَّنت المراد من المسألة وأن الخلاف هنا فيما إذا أمكن إيجاد فرق بين المسألتين المتشابهتين، بخلاف ما إذا قطع بنفي الفارق فإنه يجوز بلا خلاف. وقد اختلف العلماء هنا على أربعة أقوال، واختار ابن قدامة صحة نقل الحكم إذا نصَّ المجتهد على العلة، أما إذا لم ينص فلا يجوز، بخلاف الطوفي الذي يرى صحة النقل سواء نصَّ المجتهد على العلة أو لم ينص. وبعد الموازنة بين الأقوال، ترجَّح لدي ما اختاره ابن قدامة لكن لا بد من الإشارة عند ذكره إلى أن هذا الحكم مُخرَّج على نص الإمام.

• **المسألة الثالثة: إذا نصَّ المجتهد في مسألتين متشابهتين على حكمين مختلفين فهل ينقل له روايتان فيهما؟** وقد ذكرت المراد من المسألة ومثالها وتسمياتها، ثم بيَّنت أن العلماء اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال، وأن ابن قدامة اختار عدم جواز نقل حكم إحدى المسألتين للأخرى،

بخلاف الطوفي الذي يرى جواز ذلك للعارف بمدارك الأحكام. وبعد الموازنة بين الأقوال، ترجَّح لدي رجحان ما اختاره ابن قدامة، وأن لا ننسب للإمام قولاً لم يقله بل نص على غيره.

• **المسألة الرابعة: إذا كان في البلد مجتهدون فهل للمقلد سؤال أيهم شاء أو عليه سؤال الأفضل؟** وقد حررت محل النزاع، وأن خلاف العلماء هنا فيما إذا وجد أكثر من مجتهد في البلد الواحد، وقد اختار ابن قدامة أنه لا يلزم المقلد سؤال الأعلم، بخلاف الطوفي الذي يظهر من سياقه للمسألة أنه يرى التوقف، وبعد ذكر الأقوال والأدلة والموازنة بينهما، ترجَّح لدي ما اختاره ابن قدامة، وأنه لا يلزم المقلد سؤال الأعلم.

• **المسألة الخامسة: تقديم العلة المتعدية على القاصرة**. وقد ذكرت تعريف العلة القاصرة وحكم التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، وبيَّنت أن ابن قدامة والطوفي لا يقولان بصحة التعليل بها، ثم ذكرت خلاف العلماء عندما تتعارض العلة المتعدية والعلة القاصرة، فأيهما يقدم؟ وقد اختار ابن قدامة أن العلة المتعدية تُقدَّم، بخلاف الطوفي الذي اختار أنهما على درجة واحدة، وبعد ذكر الأقوال وأدلتها، ترجَّح لدي تقديم العلة المتعدية، وأنه يلزم الطوفي تقديمها؛ لأنه لا يرى صحة التعليل بها، وبيَّنت أن الخلاف هنا معنوي، وذكرت بعض الثمرات المترتبة عليه.

انتهى ما أردت إيراده في ختام هذا البحث، «وأنا أعوذ بالله من غمز الغامز، ولمز اللامز، وعيب العايب للغافل عمَّا فيه من المعايب، الظان بجهله أو تجاهله عصمة الإنسان من الخطأ والنسيان، وإنما الإنسان للوهم كالغرض للسهم.

ومن نظر في كلام الفضلاء من المتأخرين والقدماء، وما وقع في آثارهم العلمية من الخلل والنقص، وما أبداه بعضهم من كلام بعض، مهَّد العذر لمن بعدهم في الخطأ والزلل، وإنما يفعل ذلك من في فضله كمَل، لا جاهل يُهمل في تحصيل الفضائل، ويشري نفسه لنقص الأفاضل، ثم إني أسأل الله الكريم أن يجعل سعيي مقرباً إليه ومزدلفاً إليه، وذخراً في المعاد، وشاهداً مزكياً يوم يقوم الأشهاد، وأن لا يجعلني كالفتيلة تحرق نفسها، وتضيء لغيرها، أو من الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، بمنِّه وكرمه إنه هو الجواد الكريم، والحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل»[1].



(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٧٥٢.

الفهارس

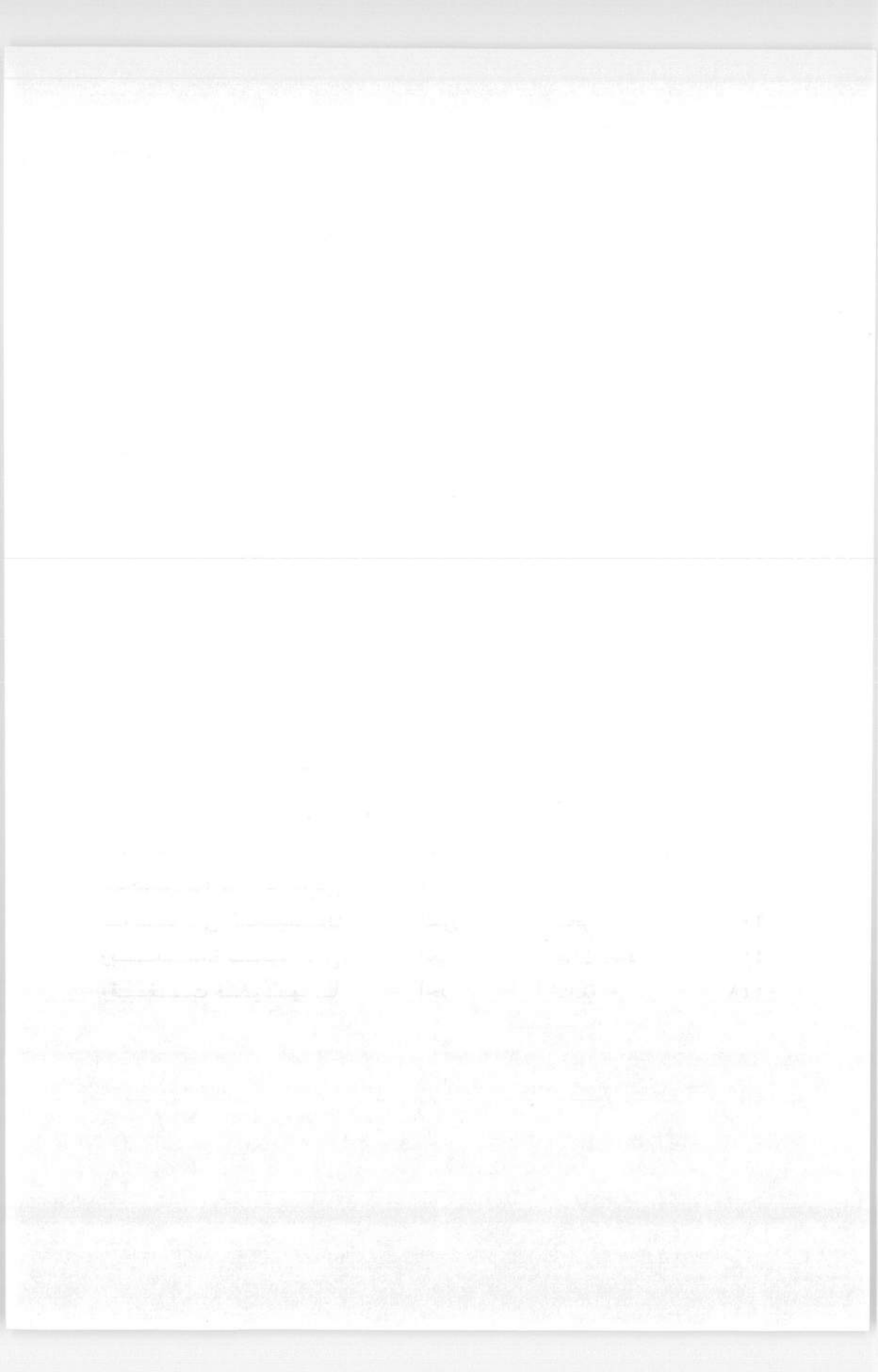
ويشمل ما يأتي:

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار

فهرس الأشعار



فهرس الحدود والمصطلحات

فهرس المسائل الفقهية

فهرس الأعلام المترجم لهم

النساء

فهرس الفرق والمذاهب

فهرس المراجع

- **آراء المعتزلة الأصولية ـ دراسة وتقويماً ـ**، للدكتور علي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.
- **ابن قدامة وآثاره الأصولية**، للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمٰن السعيد، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ.
- **الإبهاج في شرح المنهاج**، لعلي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين: عبد الوهاب، تحقيق كل من الدكتور أحمد الزمزمي، ونور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر**، للدكتور عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ.
- **إثبات صفة العلو**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.
- **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**، للدكتور مصطفى بن سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ.
- **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، للدكتور مصطفى ديب البغا، دار القلم، الطبعة الرابعة ١٤٢٨هـ.
- **الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي**، للدكتور وليد بن فهد الودعان، دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- **الإجماع**، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
- **الإحاطة في أخبار غرناطة**، للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، الطبعة الرابعة ١٤٢١هـ.
- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، لأبي الوليد: سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

• **الإحكام في أصول الأحكام**، لابن حزم: علي بن أحمد الأندلسي، تحقيق الدكتور محمود حامد عثمان، دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
• **الإحكام في أصول الأحكام**، للآمدي: علي بن محمد التغلبي، تعليق الشيخ: عبد الرزاق عفيفي، تصوير: المكتب الإسلامي لطبعة مؤسسة النور ١٤٠٢هـ.
• **الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين**، لأبي قدامة: أشرف بن محمود الكناني، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
• **أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها**، للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، طبع على نفقة المؤلف عام ١٤٠٦هـ.
• **الأدلة غير المعتبرة عند جمهور الأصوليين**، للدكتور أحمد عليوي الطائي، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
• **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، لأبي حيان: محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق الدكتور رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
• **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
• **الاستبصار في نسب الأنصار**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: علي نويهض، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.
• **الاستثناء عند الأصوليين**، للدكتور أكرم بن محمد أوزيقان، دار المعراج الدولية، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
• **الاستغناء في أحكام الاستثناء**، لشهاب الدين: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الباز، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
• **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، لابن الأثير: علي بن محمد الجزري، تحقيق: مجموعة من العلماء، مكتبة الشعب ١٣٩٠هـ.
• **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: الحسن بن عباس قطب، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.
• **الأشباه والنظائر**، لتاج الدين: عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
• **الإصابة في تمييز الصحابة**، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

• **أصول السرخسي**، لأبي بكر: محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، تصوير: عن الطبعة الهندية، ١٤٢٥هـ.

• **أصول الفقه**، لشمس الدين: محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

• **أصول فقه الإمام مالك ـ أدلته النقلية ـ**، للدكتور عبد الرحمٰن بن عبد الله الشعلان، طبع جامعة الإمام، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

• **أصول الفقه في القرن الثامن الهجري ـ دراسة تاريخية تحليلية ـ** رسالة علمية لنيل درجة (الدكتوراه) في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

• **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، للدكتور عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

• **الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما**، للدكتور سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز أشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

• **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، للشيخ: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، بإشراف الشيخ: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

• **الأعلام**، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة السادسة عشر ٢٠٠٥م.

• **أعيان العصر وأعوان النصر**، لصلاح الدين: خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

• **الإكسير في علم التفسير**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

• **الأم**، للشافعي: محمد بن إدريس المطلبي، تحقيق الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ.

• **إمتاع العقول بروضة الأصول**، للشيخ: عبد القادر بن شيبة الحمد، دار الفجر الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

• **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، لجمال الدين: علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب والوثائق القومية في مصر، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.

• **انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك**، لشمس الدين: محمد بن محمد الراعي الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٨١م.

• **الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

• **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**، لمجير الدين: عبد الرحمٰن بن محمد العليمي، مصورة عن الطبعة القديمة، بدون ذكر بيانات النشر.

• **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، لعلاء الدين: علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

• **إيصال السالك إلى أصول الإمام مالك**، لمحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، تحقيق: ياسر عجيل النشمي، مكتبة المعارف المتحدة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

• **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، مكتبة الثقافة الدينية ١٤١٩هـ.

• **الإيضاح لقوانين الاصطلاح**، لأبي محمد: يوسف بن عبد الرحمٰن ابن الجوزي، تحقيق الدكتور فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

• **باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل**، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق: توما أرنلد، تصوير: دار صادر عن طبعة دائرة المعارف النظامية في حيدر أباد الدكن عام ١٣١٦هـ.

• **البحر المحيط في أصول الفقه**، لبدر الدين: محمد بن بهادر الزركشي، تحرير: مجموعة من الباحثين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

• **البحر المحيط في التفسير**، لأبي حيان: محمد بن يوسف النفزي، عناية: عرفات حسونة، دار الفكر ١٤١٣هـ.

• **بداية المجتهد**، لأبي الوليد: محمد بن رشد (الحفيد)، تحقيق: عبد الحليم بن محمد عبد الحليم، دار زمزم، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

• **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، لمحمد بن علي الشوكاني، تصوير: دار الكتاب الإسلامي عن الطبعة المصرية عام ١٣٤٨هـ.

• **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لعلاء الدين: أبو بكر بن مسعود الكاساني، تصوير: مكتبة عباس الباز عن طبعة المكتبة الجمالية عام ١٣٢٨هـ.

• **بذل النظر في الأصول**، لمحمد بن عبد الحميد الإسمندي، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

• **البرهان في أصول الفقه**، لأبي المعالي: عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، دار الوفاء، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

• **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، لجلال الدين: عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النوادر طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية في المملكة العربية السعودية ١٤٣١هـ.

• **بلادنا فلسطين**، مصطفى مراد الدباغ، دار الهدى، كفر قرع، ١٩٩١م.

• **البلبل في أصول الفقه**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، مكتبة الإمام الشافعي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

• **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: قاسم النوري، دار المنهاج، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.

• **تاج العروس من جواهر القاموس**، للسيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من العلماء، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

• **التبصرة في أصول الفقه**، للشيرازي: إبراهيم بن علي الفيروز آبادي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

• **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، لأبي المظفر: الاسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

• **التبيين في أنساب القرشيين**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: محمد نايف الدليمي، منشورات المجمع العلمي العراقي، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

• **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق كل من الدكتور أحمد السراح، وعبد الرحمٰن الجبرين، وعوض القرني، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

• **تحرير التنبيه**، لمحيي الدين: يحيى بن شرف النووي، تحقيق كل من الدكتور محمد الداية، وفايز الداية، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

• **التحرير والتنوير**، للشيخ: محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون في تونس، بدون ذكر تاريخ.
• **تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية بحاشية السيد علي الجرجاني**، لقطب الدين: محمود بن محمد الرازي، مطبعة أحمد البابي الحلبي، ١٣٠٧هـ.
• **تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي**، للدكتور فاديغا موسى، دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
• **تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال**، للدكتور عياض بن نامي السلمي، نشر المؤلف، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
• **تحريم النظر في كتب أهل الكلام**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
• **التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه**، للدكتور عايض بن عبد الله الشهراني، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
• **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، لشمس الدين: محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي، تحقيق: أسعد طرابزوني الحسيني، ١٣٩٩هـ.
• **تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد**، لصلاح الدين: خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق الدكتور إبراهيم محمد سلقيني، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
• **تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة**، لصلاح الدين: خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق الدكتور محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
• **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب أبا حسين، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة ١٤٢٨هـ.
• **تخريج الفروع على الأصول**، لأبي المناقب: محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق الدكتور محمد أديب الصالح، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.
• **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، لجلال الدين: عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مازن بن محمد السرساوي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
• **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، للقاضي عياض بن موسى البستي، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

- **التسهيل لعلوم التنزيل**، لابن جزي: محمد بن أحمد الغرناطي، تحقيق: محمد اليونسي وإبراهيم عطوة، أم القرى للطباعة والنشر.
- **التعريفات**، للشريف الجرجاني: علي بن محمد الحسيني، تصوير: مكتبة لبنان عن طبعة ليدن، بدون تاريخ.
- **التعيين في شرح الأربعين**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: أحمد الحاج محمد عثمان، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- **تفسير سور: ق ـ القيامة ـ النبأ ـ الانشقاق ـ الطارق**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- **تفسير القرآن العظيم**، لعماد الدين: إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق كل من: مصطفى السيد محمد، ومحمد السيد رشاد، ومحمد فضل العجماوي، وعلي أحمد عبد الباقي، وحسن قطب، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، لأحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، نشر وتصحيح الشيخ: محمد راغب الطباخ، دار الحديث، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- **التكملة في وفيات النقلة**، لزكي الدين: عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.
- **تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر**، لشمس الدين: محمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق الدكتور أحمد السراح، دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- **تلخيص كتاب القياس**، لأبي الوليد: محمد بن رشد (الحفيد)، تحقيق الدكتور محمود قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون ذكر رقم الطبعة ١٩٨٣م.
- **التلخيص في أصول الفقه**، لأبي المعالي: عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق الدكتور عبد الله النيبلي، وشبّير العمري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.
- **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**، لصلاح الدين: خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق الدكتور عبد الله بن محمد آل الشيخ، نشر: المحقق، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

- **التمهيد في أصول الفقه**، لأبي الخطاب: محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق كل من الدكتور مفيد أبو عمشة، ومحمد بن علي إبراهيم، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.
- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، لجمال الدين عبد الرحيم بن محمد الإسنوي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الرائد العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- **تهذيب الأجوبة**، للحسن بن حامد البغدادي، تحقيق الدكتور عبد العزيز القايدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- **تهذيب اللغة**، لأبي منصور: محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، مراجعة: علي محمد البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، بدون تاريخ.
- **التوابين**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: محمد رضوان العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- **التوقيف على مهمات التعريف**، لعبد الرؤوف المناوي، تحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- **تيسير التحرير**، لأمير باد شاه محمد أمين، مصورة عن طبعة البابي الحلبي ١٣٥١هـ.
- **جامع البيان عن تأويل القرآن**، لأبي جعفر: محمد بن جرير الطبري، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- **الجامع الكبير**، لأبي عيسى: محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله: محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
- **الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون**، لعلي بن محمد العمران، ومحمد عزيز شمس، بإشراف الشيخ: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ.
- **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، للسيد نعمان خير الدين الآلوسي، مطبعة المدني ١٤٠١هـ.
- **جمهرة اللغة**، لأبي بكر: محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

- **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**، لحسن بن محمد المشاط، تحقيق الدكتور عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، لمحيي الدين: عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
- **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، لزكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق الدكتور مازن المبارك، مطبوعات مركز جمعة الماجد، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- **الحدود في الأصول**، لابن فورك: محمد بن الحسن الأصبهاني، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب، ١٩٩٩م.
- **الحدود في الأصول**، لأبي الوليد: سليمان بن خلف الباجي، تحقيق الدكتور نزيه حماد، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، لجلال الدين: عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
- **الحكم الشرعي**، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
- **خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة**، للدكتور حسان بن محمد فلمبان، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الرابعة ١٤٢٠هـ.
- **درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور أيمن شحادة، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لشهاب الدين: أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، أم القرى للطباعة والنشر، بدون تاريخ.
- **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، لشهاب الدين: أحمد بن إسماعيل الكوراني، تحقيق الدكتور سعيد بن غالب المجيري، طباعة عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، ١٤٢٩هـ.
- **الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، لمجير الدين: عبد الرحمٰن بن محمد العليمي، تحقيق الدكتور عبد الرحمٰن العثيمين، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

• **دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية**، للدكتور عبد الله بن سعد آل مغيرة، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
• **دليل الخطاب مفهوم المخالفة وأثر الاختلاف فيه في الفقه والقانون**، للدكتور عبد السلام أحمد راجح، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
• **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، لإبراهيم بن علي بن فرحون المالكي، تحقيق الدكتور علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
• **ديوان جران العود النميري**، تحقيق: كارين صادر، دار صادر، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
• **ديوان الخنساء**، دار صادر.
• **ديوان النابغة الذبياني**، جمع وتحقيق وشرح: محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
• **ذم التأويل**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.
• **ذم الموسوسين**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق الدكتور عبد الله بن محمد الطريقي، طبع على نفقة المحقق، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
• **ذيل تاريخ الإسلام**، لشمس الدين: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
• **رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية**، للدكتور زين العابدين العبد محمد النور، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث في دبي، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
• **الرسالة**، للإمام الشافعي: محمد بن إدريس المطلبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تصوير: مكتبة ابن تيمية عن الطبعة الأولى عام ١٣٥٨هـ.
• **رسالة في القرآن وكلام الله**، لموفق الدين: محمد بن أحمد بن قدامة، تحقيق الدكتور يوسف محمد الرشيد، دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
• **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، لتاج الدين: عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
• **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، للشوشاوي: حسين بن علي الرجراجي، تحقيق كل من الدكتور أحمد السراح، وعبد الرحمٰن الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

• **الرقة والبكاء**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

• **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق وتعليق كل من الدكتور إبراهيم الغصن، خالد المشيقح، عبد الله الغصن، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

• **روضة الطالبين**، لمحيي الدين: يحيى بن شرف النووي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

• **روضة الناظر وجنة المناظر**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق الدكتور عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الطبعة السادسة ١٤٢٢هـ.

• **روضة الناظر وجنة المناظر**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

• **روضة الناظر وجنة المناظر**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق الدكتور محمود حامد عثمان، دار الزاحم، بدون ذكر التاريخ.

• **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**، لابن حميد: محمد بن عبد الله النجدي، تحقيق كل من الدكتور بكر أبو زيد، وعبد الرحمٰن العثيمين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

• **سلاسل الذهب**، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، نشر المحقق، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

• **سنن الدارقطني**، لعلي بن عمر الدارقطني، تصحيح: السيد عبد الله هاشم يماني، دار المحاسن للطباعة ١٣٨٦هـ.

• **السنن الكبرى**، لأبي بكر: أحمد بن الحسين البيهقي، تصوير: مكتبة ابن تيمية عن الطبعة الهندية.

• **سواد الناظر وشقائق الروض الناضر**، لعلاء الدين الكناني العسقلاني، تحقيق الدكتور حمزة بن حسين الفعر، رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الملك عبد العزيز عام ١٣٩٩هـ.

• **سير أعلام النبلاء**، لشمس الدين: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق مجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الحادية عشرة ١٤٢٢هـ.

• **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، لمحمد مخلوف، تحقيق الدكتور علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

• **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد: عبد الحي بن أحمد العكري الحنبلي، تحقيق وإشراف: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
• **شرح الآيات البينات**، لابن أبي الحديد: عبد الحميد بن هبة الله المدائني، تحقيق الدكتور مختار جبلي، دار صادر، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
• **شرح التلويح على شرح التوضيح لمتن التنقيح**، لسعد الدين: مسعود بن عمر التفتازاني، تصحيح: محمد الزهري الغمراوي طبعة حجرية بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى عام ١٣٢٧هـ.
• **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، لشهاب الدين: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.
• **شرح جلال الدين المحلي على متن جمع الجوامع ومعه حاشية البناني**، لشمس الدين: محمد بن أحمد المحلي، تصوير: دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
• **الشرح الصغير**، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، تحقيق: مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، بدون تاريخ.
• **شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**، طبعة حجرية في مطبعة بولاق المحمية عام ١٣١٩هـ.
• **شرح الكوكب المنير**، لابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق الدكتور: محمد الزحيلي، والدكتور: نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.
• **شرح اللمع**، للشيرازي: إبراهيم بن علي الفيروز آبادي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
• **شرح مختصر الروضة**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٢٤هـ.
• **شرح مختصر الروضة**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم، مطابع الشرق الأوسط ١٤٠٩هـ.
• **شرح مختصر الروضة**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور بابا بن بابا بن آده، رسالة علمية لنيل درجة (الدكتوراه) في جامعة أم القرى عام ١٤٠٥هـ.

• **شرح مختصر روضة الناظر**، للدكتور سعد بن ناصر الشثري، دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
• **شرح المقدمة المنطقية في الروضة المقدسية**، للدكتور علي بن سعد الضويحي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
• **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، لشمس الدين: محمود بن عبد الرحمٰن الأصفهاني، تحقيق الدكتور عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
• **شرح منتهى الإرادات**، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.
• **الشعر والشعراء**، لابن قتيبة: عبد الله بن مسلم الدينوري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، ١٤٢٣هـ.
• **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، لأبي حامد: محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد ببغداد، ١٣٩٠هـ.
• **الصحاح**، لإسماعيل بن حماد الجوهري، اعتنى به: محمود شيحا، دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
• **صحيح البخاري**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صورة عن طبعة المكتبة العامرة بإستانبول ١٣١٥هـ، تصوير: المكتبة الإسلامية بتركيا.
• **صحيح مسلم**، لأبي الحسين: مسلم بن الحجاج النيسابوري، تصحيح وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية بتركيا، بدون تاريخ.
• **الصحيح المسند من أسباب النزول**، لأبي عبد الرحمٰن: مقبل بن هادي الوادعي، دار الآثار، الطبعة السابعة ١٤٣٠هـ.
• **الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق الدكتور عبد الله بن صالح البراك.
• **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، لأحمد بن حمدان الحراني، خرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ.
• **الصعقة الغضبية في الرد على منكري اللغة العربية**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

• **الضروري في أصول الفقه**، لأبي الوليد: محمد بن رشد (الحفيد)، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
• **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع**، للشيخ حلولو: أحمد بن عبد الرحمٰن الزليطيني، تحقيق الدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
• **طبقات الشافعية**، لجمال الدين: عبد الرحيم بن محمد الإسنوي، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر، بدون ذكر رقم الطبعة ١٤٠١هـ.
• **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين: عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق كل من الدكتور عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، دار هجر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
• **طبقات الفقهاء الشافعية**، لتقي الدين: عثمان بن عبد الرحمٰن ابن الصلاح، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
• **العدة في أصول الفقه**، للقاضي أبي يعلى: محمد بن الحسين الفراء، تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، نشر: المحقق، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
• **العذب الفائض شرح عمدة الفارض**، لإبراهيم بن عبد الله الفرضي، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
• **العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية**، لابن عبد الهادي: محمد بن أحمد المقدسي، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
• **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، لأبي الفرج: عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة ترجمان السُّنَّة بلاهور.
• **علماء الحنابلة**، للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
• **عمدة الفقه**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، مع حاشية للشيخ: عبد الله البسام، بإشراف: بسام البسام، دار الميمان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
• **عمل أهل المدينة**، لعطية محمد سالم، مكتبة دار التراث بالمدينة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
• **عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين**، للدكتور أحمد محمد نور سيف، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، باعتناء الدكتور علي الشبل، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- **فتح الغفار بشرح المنار**، لزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، تصحيح: أحمد سعد علي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٥هـ.
- **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، لعبد الله بن مصطفى المراغي، مكتبة الكليات الأزهرية ١٤١٩هـ.
- **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، لشمس الدين: محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي، تحقيق كل من الدكتور عبد الكريم الخضير، ومحمد الفهيد، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- **فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر**، للدكتور علي بن سعد الضويحي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- **فتيا في ذم الشبابة والرقص والسماع**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: أبو عبد الرحمٰن ابن عقيل الظاهري، ضمن مجموع بعنوان: الذخيرة من المصنفات الصغيرة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- **الفرق بين الفرق**، لصدر الإسلام: عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بدون تاريخ.
- **الفروع**، لشمس الدين: محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لابن حزم: علي بن محمد الظاهري، تحقيق كل من الدكتور محمد نصر، وعبد الرحمٰن عميرة، شركة مكتبات عكاظ للنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
- **الفقه النافع**، لناصر الدين: محمد بن يوسف السمرقندي، تحقيق الدكتور محمد العبود، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- **الفقيه والمتفقه**، للخطيب البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، لأبي الحسنات: محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، تصحيح: محمد بدر الدين النعساني، دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
- **فواتح الرحموت**، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار العلوم الحديثة تصوير عن طبعة بولاق.

- **فوات الوفيات**، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بدون تاريخ.
- **قاعدة في علم الكتاب والسُّنَّة**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور محمد بن عبد العزيز المبارك، بحث محكم، طُبع في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الحادي والخمسون عام ١٤٢٦هـ.
- **القاموس المحيط**، لمجد الدين: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: نصر الهوريني، تصوير المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بدون تاريخ.
- **القطع والظن عند الأصوليين**، للدكتور سعد بن ناصر الشثري، دار الحبيب، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- **القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية**، لابن طولون: محمد بن علي الصالحي، تحقيق: محمد أحمد دهمان، مطبوعات مجمع اللغة في دمشق، ١٤٠١هـ.
- **قنعة الأريب في الغريب**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، دار أمية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق كل من الدكتور عبد الله بن حافظ الحكمي، وعلي بن عباس الحكمي، نشر المحققين، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- **القواعد**، لابن اللحام: علي بن محمد البعلي، تحقيق كل من الدكتور عايض الشهراني، وناصر الغامدي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- **الكافي**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق الدكتور عبد الله التركي بالتعاون مع مركز البحوث في دار هجر، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية في المملكة العربية السعودية.
- **الكافية في الجدل**، لإمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق الدكتورة: فوقية حسين، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٩٩هـ.
- **الكامل في ضعفاء الرجال**، لأبي أحمد: عبد الله بن عدي الجرجاني،، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، الطبعة الثالثة.
- **الكتاب**، لسيبويه: عمرو بن بحر، تصوير: مكتبة المتنبي بالقاهرة عن الطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٦هـ.
- **كتاب السنن**، لأبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد عوامة، دار اليسر، الطبعة الثالثة ١٤٣١هـ.

• **الكشاف عن حقائق التنزيل**، لجار الله: محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ.
• **كشاف القناع لمتن الإقناع**، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، مكتبة النصر الحديثة، بدون تاريخ.
• **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، لعلاء الدين: عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
• **كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر**، للدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
• **كفاية الأصول**، للآخوند الشيخ محمد كاظم الخرساني، تحقيق: مؤسسة آل البيت، طبع مؤسسة آل البيت، الطبعة الثالثة ١٤٢٩هـ.
• **الكفاية في علم الرواية**، للخطيب البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت، تصوير دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ.
• **لسان العرب**، لابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي، دار صادر، الطبعة السادسة ٢٠٠٨م.
• **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.
• **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، لجمال الدين: الحسن بن يوسف الحلي، تحقيق: عبد الحسين محمد البقال، دار الأضواء، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
• **المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين**، لسيف الدين: علي الآمدي، تحقيق الدكتور حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
• **متشابه القرآن**، للقاضي: عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور، مكتبة دار التراث، بدون تاريخ.
• **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، دار القاسم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
• **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، لمجد الدين: عبد السلام بن عبد الله الحراني، طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية ١٤٣١هـ.

• **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لابن عطية: عبد الحق بن غالب الأندلسي، تحقيق: عبد الله الأنصاري، السيد عبد العال السيد إبراهيم، الطبعة الثانية بدون ذكر للمطبعة أو التاريخ.

• **المحصول من علم الأصول**، لفخر الدين: محمد بن عمر الرازي، تحقيق الدكتور طه بن جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

• **المختصر في أصول الفقه**، لابن اللحام: علي بن محمد البعلي، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

• **المختصر في الفقه**، لعمر بن الحسين الخرقي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار النوادر، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

• **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**، لجمال الدين: عثمان بن عمر بن الحاجب، تحقيق الدكتور نذير حمادو، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

• **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، لعبد القادر بن بدران الدمشقي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ.

• **المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات أصحابه**، لبكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

• **مذكرة أصول الفقه**، للشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، إشراف الشيخ بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

• **المذهب الحنبلي**، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

• **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، لعبد الله بن أسعد اليافعي، اعتناء: خليل منصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

• **المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي خالف فيها ابن قدامة في الروضة الغزالي في المستصفى**، للدكتور عبد الرحمٰن بن عبد العزيز السديس، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

• **مسائل الإمام أحمد ـ رواية أبي داود السجستاني ـ**، تحقيق: طارق بن عوض الله محمد، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

• **مسائل الإمام أحمد ـ رواية أبي الفضل صالح بن أحمد ـ**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
• **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين**، للدكتور محمد العروسي عبد القادر، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ.
• **المستصفى من علم الأصول**، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
• **مسند الإمام أحمد**، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.
• **المسودة في أصول الفقه**، لآل تيمية: أبو البركات عبد السلام ابن تيمية، وولده أبو المحاسن عبد الحليم، وحفيده أبو العباس أحمد، تحقيق الدكتور أحمد الذروي، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
• **المصالح المرسلة وأثرها في المعاملات**، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله العمار، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
• **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، لأبي العباس: أحمد بن محمد الفيومي، عناية: عادل مرشد، بدون ذكر المطبعة وتاريخ الطبع.
• **المصلحة عند الحنابلة**، للدكتور سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز أشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
• **المصنف**، لأبي بكر: عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة، ومحمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.
• **معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة**، للدكتور محمد حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة ١٤٢٧هـ.
• **معالم التنزيل**، لمحيي السُّنَّة: الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق كلًّا من: محمد النمر، والدكتور عثمان ضميرة، وسليمان الحرش، دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.
• **معاني القرآن**، لابن النحاس: أحمد بن محمد المرادي، تحقيق: محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث في جامعة أم القرى، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.
• **معجم الأدباء**، لشهاب الدين: ياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الغرب، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

• **معجم البلدان**، لشهاب الدين: ياقوت بن عبد الله الحموي، تقديم الدكتور إحسان عباس، دار صادر، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
• **معجم مصنفات الحنابلة**، للدكتور عبد الله بن محمد الطريقي، الطبعة الأولى على نفقة المؤلف عام ١٤٢٢هـ.
• **المعتمد في أصول الفقه**، لأبي الحسين: محمد بن علي البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
• **المفردات في غريب القرآن**، للراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨١هـ.
• **مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة**، للباحث: أيمن جبرين الأيوبي، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
• **مقاييس اللغة**، لأبي الحسين: أحمد بن فارس بن زكريا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.
• **المقترح في المصطلح**، لمحمد بن محمد البروي، تحقيق الدكتورة: شريفة بنت علي الحوشاني، دار الوراق، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
• **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، لبرهان الدين: إبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق الدكتور عبد الرحمٰن العثيمين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
• **المقنع**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين الخطيب، مكتبة السوادي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
• **الملل والنحل**، لأبي الفتح: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٤٠٦هـ.
• **المنار، مجلة علمية أدبية تهذيبية ملية إخبارية شهرية ١٣١٥هـ**، إنشاء وإشراف: السيد: محمد رشيد رضا، تصوير: مكتبة ابن تيمية.
• **المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
• **المنتحل في الجدل**، لحجة الإسلام: محمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور علي بن عبد العزيز العميريني، دار الوراق، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
• **المنتخب من العلل للخلال**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار الراية، ١٤١٩هـ.

• **المنخول من تعليقات الأصول**، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

• **المنظومة التائية في القدر**، لشيخ الإسلام ابن تيمية وشرحها للطوفي، تحقيق الباحث: محمد نور الإحسان بن علي يعقوب، بحث للحصول على درجة الماجستير في قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية عام ١٤٢٢ ـ ١٤٢٣هـ.

• **منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه**، لتاج الدين: عبد الوهاب بن علي السبكي، دار البشائر الإسلامية، تحقيق الدكتور سعيد بن علي الحميري، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

• **منهاج القاصدين في فضل الخلفاء الراشدين**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق الدكتور فلاح بن ثاني السعيدي، دار غراس، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

• **المنهاج في ترتيب الحجاج**، لأبي الوليد: سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

• **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**، لمجير الدين: عبد الرحمٰن بن محمد العليمي، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ: عبد القادر الأرناؤوط، دار صادر، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

• **منهج ابن قدامة في تقرير عقيدة السلف وموقفه من المخالفين لها**، للدكتور علي بن محمد الشهراني، بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

• **منهج الطوفي في تقرير العقيدة ـ عرض ونقد ـ**، للباحث: إبراهيم بن عبد الله المعثم، رسالة علمية للحصول على درجة (الماجستير) في كلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٢٧هـ.

• **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، للدكتور عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

• **موائد الحيس في فوائد امرئ القيس**، لنجم الدين: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق الدكتور مصطفى عليان، دار البشير، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

• **الموافقات في أصول الشريعة**، للشاطبي: إبراهيم بن موسى الغرناطي، شرح وتخريج الشيخ: عبد الله دراز، طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية في المملكة العربية السعودية ١٤٣١هـ.

• **الموطأ**، للإمام مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي.

• **ميزان الأصول في نتائج العقول**، لعلاء الدين: محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

• **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لأبي عبد الله: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، تصوير دار المعرفة، بدون تاريخ.

• **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**، للشيخ: عيسى منون، تصوير دار العدالة عن الطبعة المنيرية ١٣٤٥هـ.

• **نجم الدين الطوفي ومنهجه الكلامي مع تحقيق مخطوطته: حلال العقد في أحكام المعتقد**، للباحث: جمعان ظاهر ماضي الحربش، بحث للحصول على درجة الماجستير في كلية العلوم بجامعة القاهرة عام ١٤١٨هـ.

• **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، لجمال الدين: يوسف بن تغري بردي الأتابكي، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر.

• **نزهة الخاطر العاطر**، لابن بدران: عبد القادر بن أحمد الدومي، تعليق وتوثيق الدكتور سعد بن ناصر الشثري، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

• **نزهة الخاطر العاطر**، لابن بدران: عبد القادر بن أحمد الدومي، تصوير: دار الكتب العلمية عن الطبعة السلفية.

• **نشر البنود على مراقي السعود**، لسيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، مطبعة فضالة بالمغرب، بدون ذكر تاريخ.

• **نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب**، لعلي بن موسى بن سعيد الأندلسي، تحقيق الدكتور نصرت عبد الرحمٰن، مكتبة الأقصى في الأردن، ١٩٨٢م.

• **نصب الراية لأحاديث الهداية**، لجمال الدين: عبد الله بن يوسف الزيلعي، تصوير: دار الحديث عن طبعة حسام الدين القدسي.

• **نظرية التخريج في الفقه الإسلامي**، للدكتور نوّار بن الشيلي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

• **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، للكتاني: محمد بن جعفر الإدريسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

- **النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل**، لمحمد كمال الدين بن محمد الغزي، تحقيق كلًّا من: محمد مطيع الحافظ، ونزار أباظة، دار الفكر، مصورة عن الطبعة الأولى عام ١٤٠٢هـ.
- **نفائس الأصول في شرح المحصول**، لشهاب الدين: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، المكتبة العصرية، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.
- **النكت على كتاب ابن الصلاح**، لشهاب الدين: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور ربيع بن هادي المدخلي، مكتبة الفرقان، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
- **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**، لجمال الدين: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، الطبعة الاولى ١٤٢٠هـ.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لابن الأثير: المبارك بن محمد الجزري، أشرف على طباعته: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة ١٤٢٧هـ.
- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، لأبي العباس: أحمد بن حمزة الرملي، دار الفكر، بدون ذكر رقم الطبعة ١٤٢٤هـ.
- **نهاية الوصول في دراية الأصول**، لصفي الدين: محمد بن عبد الرحيم الهندي، تحقيق كل من الدكتور صالح اليوسف، وسعد السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.
- **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، لأحمد بابا التنبكي، إشراف: عبد الحميد بن عبد الله الهرامة، نشر كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
- **الهادي (عمدة الحازم في المسائل الزوائد عن مختصر أبي القاسم)**، لموفق الدين: عبد الله بن أحمد بن قدامة، اعتناء الشيخ: محمد بن عبد العزيز بن مانع، وزارة الأوقاف بدولة قطر.
- **الهداية شراح بداية المبتدي**، لبرهان الدين: علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: أيمن صالح شعبان، المكتبة التوفيقية، بدون تاريخ.
- **الواضح في أصول الفقه**، لأبي الوفاء: علي بن عقيل البغدادي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

- **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، للقاضي: علي الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
- **الوصول إلى الأصول**، لأبي الفتح: أحمد بن علي بن برهان، تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الفصل الثاني

المسائل التي خالف فيها الطوفي ابن قدامة في مباحث الأدلة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

والحمد لله رب العالمين